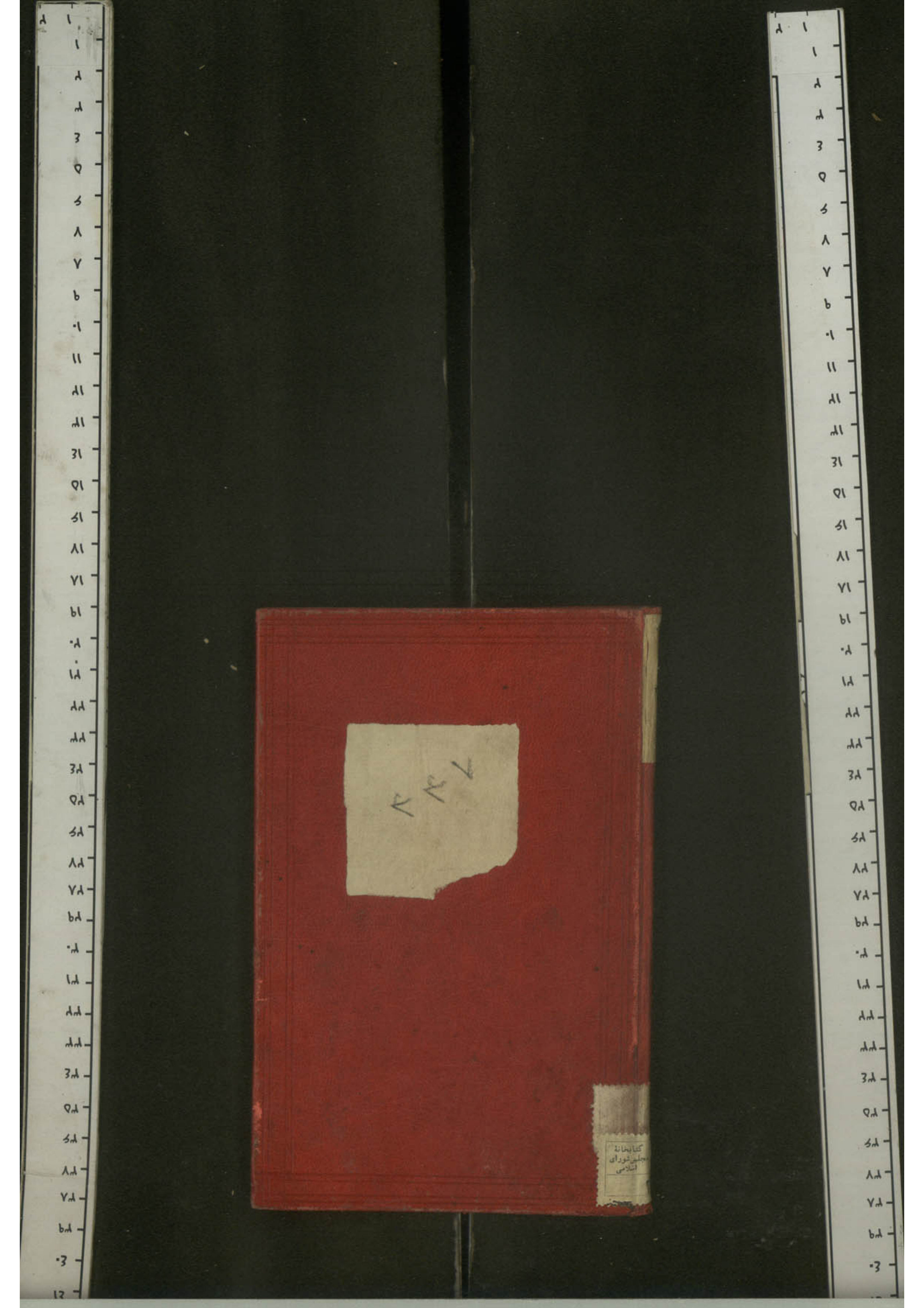
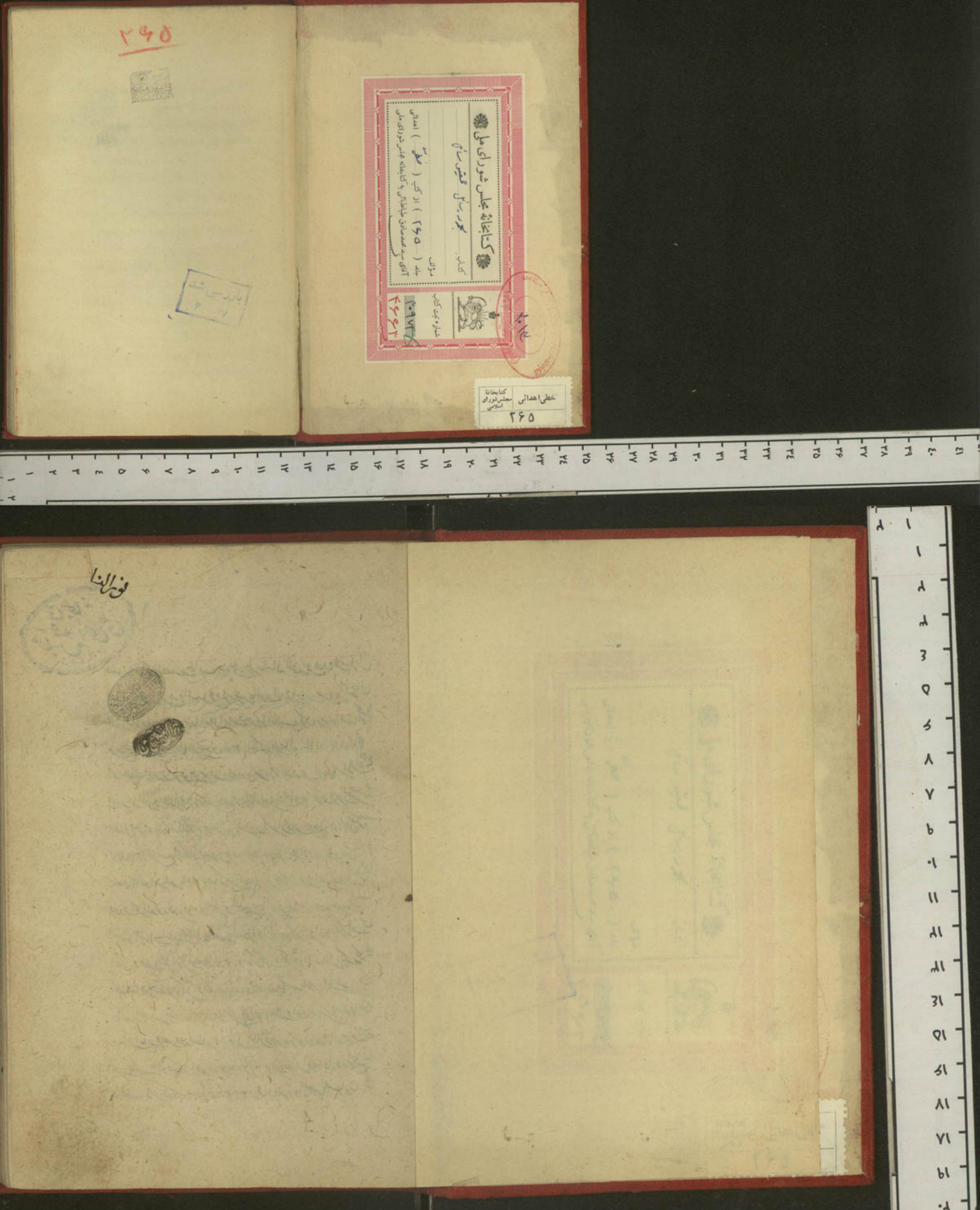
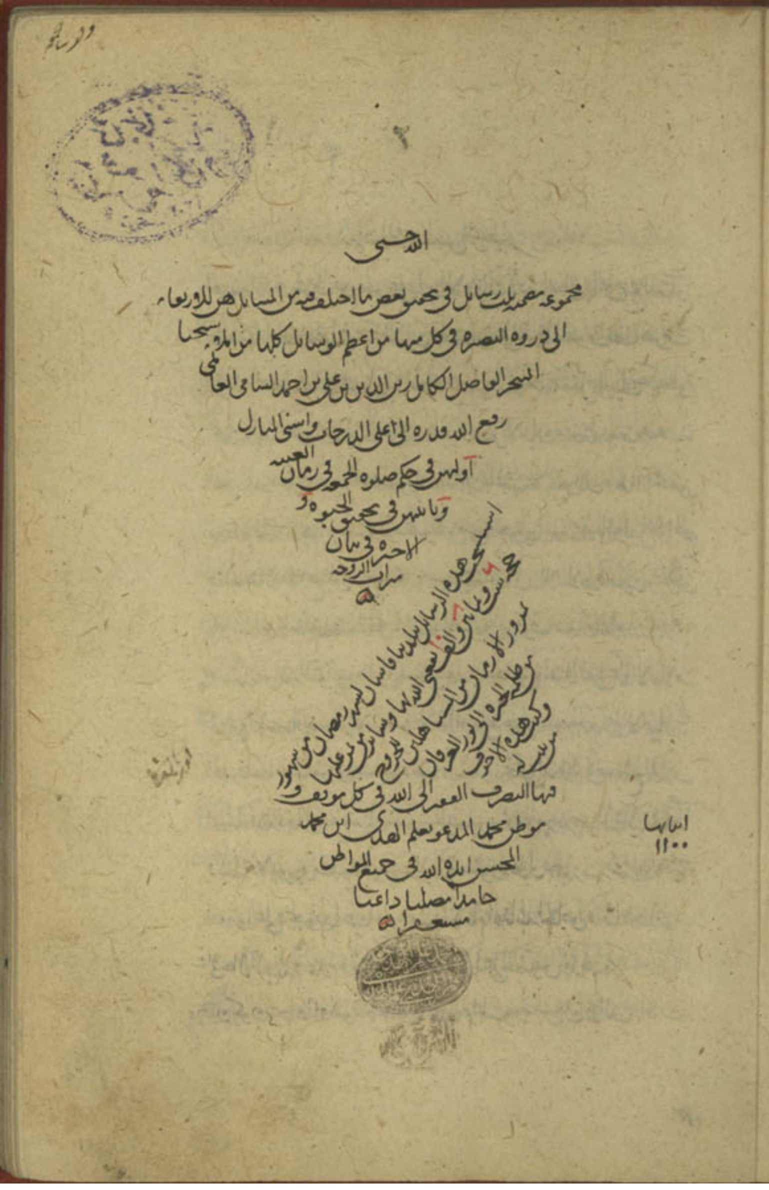

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
خطی اهدائی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۲۶۵



صورة ما كتبه المصنف طاب ثراه على ظهر رسالة الجمعة من هذه الرسائل

اعلم ان البحث في هذه المسئلة وقع في عشرة اوجه الاول اثبات شرعية الجمعة حال
الغيبة والادلة من جمع منها الثاني اثبات وجوبها الثالث كون وجوبها عينيا او تخييريا
وترجيح الجمعة وكل منهما الرابع ان الوجوب المذكور هل يتوقف على اذن الامام ام لا
الخامس انه على تقدير توقفه هل يتوقف على اذن العموم لا السادس الادلة على من ادعى الاجماع
على اشتراط العدد وبطلان دعواه السابع الادلة على من ادعى الاجماع على سقوط الوجوب العيني حسنه و
بطلان دعواه الثامن الكلام على القاعدة المشهورة من ان مخالف الاجماع اذا كان معلوم النسب
لا يقدح فيه التاسع الكلام على دعوى كون الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة وبيان فساده
مطلقا العاشر التنبيه على ان ما ذكره الفضلاء في هذه الدعوى اشبه انطباقا على الظن عن
صدق الخبر المذكور الذي هو مناط الحجة والبحث في هذه المواضع العشرة خلاف
المشهور فيه وهو التصديق بها على استحسان النظر وعن داعية الهوى والمين ولكن لتعلم من
الناس وطلب الحق الذي هو ضالة المؤمن واتباعه حيث وجده والاعتماد في ذلك كله على
الله تعالى فهو حسبنا ونعم الوكيل والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطاهرين ه

فائدة منسوبة اليه رحمه الله تعالى في ان اسم ابي طالب والد امير المؤمنين سلام الله عليه عبد مناف
وبذلك وردت وصية عبد المطلب لابي طالب حين وصاه برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
حيث قال: اوصيك يا عبد مناف بعدي • بواحد بعد ابيه فرد • فارقه وهو ضجيع المهد
قال رضي الله عنه واما كون اسم ابي طالب عمران فهو رواية ضعيفة الشأن ه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرف يوم الجمعة على ساير الاوقات وفضل صلوتها على جميع الصلوات
وخصها بالحث عليها فى محكم الايات والصلوة على اشرف النفوس الطاهرات محمد
وعلى اله واصحابه وازواجه الزاكيات **وبعد** فهذه جملة تشتمل على بيان حكم صلوة
الجمعة فى هذا الزمان الذى تمنى فيه بالبلية اهل الايمان وخذلهم ببغيه وحسده
الشيطان حتى هدموا اعظم قواعد الدين بالشبهة لا بالبرهان وها انا محقق
لموضع الخلاف فيها ومرشد الى ما هو الحق من وجوبها يومئذ بالدليل الواضح
والبرهان اللائح لمن اخرج ربقته من ربقة التقليد للاسلاف وسلك سبيل الحق
بالانصاف وخاف الله تعالى فى امتثال امره والوقوف معه فانه اولى من يخاف
مستمدا من الله التوفيق والالهام للحق فانه به حقيق فاقول اتفق علما الاسلام
فى جميع الاعصار وسائر الامصار والاقطار على وجوب صلوة الجمعة على الاعيان فى
الجملة وانما اختلفوا فى بعض شروطها وسياتى تحقيق الكلام فى موضع الخلاف
ان شاء الله تعالى ومع ذلك فالحث على فعلها والامر به بضروب التاكيد فى الكتاب
والسنة لا يوجد مثله فى فريضة البتة وستورد عليك جملة منه ثم ان الاصحاب
اتفقوا على وجوبها عينا مع حضور الامام او نائبه الخاص وانما اختلفوا فيه
فى حال الغيبة وعدم وجود المأذون لهم فيها على الخصوص فذهب الاكثر حتى كاد
ان يكون اجماعا او هو اجماع على قاعدتهم المشهورة من ان المخالف اذا كان

معلوم النسب لا يقدح فيه الى وجوبها ايضا مع اجتماع باقى الشرايط غير اذن الامام
وهم بين مطلق للوجوب كما ذكرناه وبين مصرح بعدم اعتبار شرط الامام او
من نصبه حينئذ وربما ذهب بعضهم الى اشتراطها حينئذ بحضور الفقيه الذى هو
نائب الامام على العموم والا لم يصح وذهب قوم الى عدم شرعيتها اصلا حال الغيبة
مطلقا والذى نعتمده من هذه الاقوال ونختاره وندين الله تعالى به هو المذهب
الاول ولنا عليه وجوه من الادلة **الاول** قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية اجمع المفسرون على ان
المراد بالذكر المامور بالسعى اليه فى الاية صلوة الجمعة او خطبتها فكل من تناوله
اسم الايمان مامور بالسعى اليها واستماع خطبتها وفعلها وترك كلما اشغل
عنها فمن ادعى خروج بعض المؤمنين من هذا الامر فعليه الدليل وفى الاية مع الدلالة
على الوجوب من ضروب التاكيد وانواع الحث ما لا يقتضى تفصيله المقام ولا
يخفى على من تامله من اولى الافهام ولما نبها الله تعالى ذكرا وه امرنا فى
هذه السورة وندب الى قراءتها فى صلوة الجمعة بل قيل انه اوجبها ليتذكر السامعون
مواقع الامر وموارد الفضل عقبه فى السورة التى بعدها التى يذكر فيها المنافقين
بالنهى عن تركها والاهمال لها والاشتغال عنها بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون
وندب الى قراءة هذه السورة فيها ايضا لذلك تاكيدا للتذكير بهذا الفرض الكبير

ومثل هذا لا يوجد في غيره من الفروض مطلقا فان الاوامر بها مطلقة مجملة غالبا
خالية من هذا التاكيد والتصريح بالخصوص حتى الصلوة التي هي افضل الطاعات
بعد الايمان لا يقال الامر بالسعي في الاية معلق على النداء لها وهو الاذان والمعلق
والمشروط عدم عند عدم شرطه فيلزم عدم الامر بها على تقدير عدم الاذان سلمنا
لكن الامر بالسعي اليها مغاير للامر بفعلها ضرورة انهما غيران فلا يدل على المدعى
سلمنا لكن المحققون على ان الامر لا يدل على التكرار فيحصل الامتثال بفعلها مرة
واحدة لانا نقول اذا ثبت بالامر اصل الوجوب حصل المطلوب لاجماع المسلمين
قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الوجوب غير مقيد بالاذان وانما علقه على
الاذان حثا على فعلها حتى ذهب بعضهم الى وجوبه لها لذلك وكذا القول
في تعليق الامر بالسعي فانه امر مقيد ما بها على ابلغ وجه واذا وجب السعي اليها
وجبت هي ايضا كذلك اذ لا يحسن الامر بالسعي اليها وايجابه مع عدم ايجابها
ولاجماع المسلمين على عدم وجوبه بدونها كما اجمعوا على انه متى وجبت تكررها
في كل وقت من اوقاتها على الوجه المقرر ما بقي التكليف بها كغيرها من الصلوات
اليومية والعبادات الواجبة مع ورود الاوامر بها مطلقة كذلك والاوامر المطلقة
وان لم تدل على التكرار لم تدل على الوحدة فيبقى اثبات التكرار حاصلا من خارج
بالاجماع وغيره من النصوص وسنتلوا عليك منها ما يدل على التكرار صريحا لا يقال
الامر المذكور بها مرتب على النداء والنداء متوقف على الامر بها للقطع بانها لو لم

تكن

تكن مشروعة لم يصح الاذان لها فالاستدلال على مشروعيتها بالامر المذكور دوري
سلمنا لكن الامر بها انما كان معلقا على النداء وهو الاذان وهو لا يشرع لها
الا اذا كان مأمورا بها ولا يؤمر بها الا اذا اجتمعت شرائطها فلا يصح الاستدلال
على مشروعيتها مطلقا بالاية لانا نقول مقتضى الاية ان الامر بالسعي معلق على
مطلق النداء للصلوة الصالح لجميع افراده وخروج بعض الافراد بدليل خارج
واشتراط بعض الشرائط فيه لا ينافي اصل الاطلاق فكل ما لا يدل دليل على خروجه
فالاية متناولة له وبه يحصل المطلوب ويمكن دفع الدور بوجه اخر وهو ان المعلق
على النداء هو الامر بها الدال على الوجوب والاذان غير متوقف على الوجوب بل
على اصل المشروعية فيرجع الامر الى ان الوجوب متوقف على الاذان والاذان
متوقف على المشروعية اعم من الوجوب فلا دور وايضا فان النداء المعلق عليه
الامر هو النداء للصلوة يوم الجمعة اعم من كونها اربع ركعات وهي الظهر
المعهودة ام ركعتين وهي الجمعة ولا شبهة في مشروعية النداء للصلوة يوم
الجمعة مطلقا وحيث ينادى لها يجب السعي الى ذكر الله وهو صلوة الجمعة او سماع
خطبتها المقتضي لوجوبها وكانه قال اذا نودي للصلوة عند الزوال يوم
الجمعة فصلوا الجمعة او فاسعوا الى صلوة الجمعة وصلوها وهذا واضح الدلالة
لا اشكال فيه ولعله السر في قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ولم يقل فاسعوا
اليها لئلا يلزم الاشكال المتقدم لا يقال ان مطلق النداء لها غير مراد في الامر

بالسعي عنده بل يحتمل ان يراد به نداء خاص وهو حال وجود الامام وقرينة
الخصوص الامر بالسعي الدال على الوجوب لان الاصحاب لا يقولون به عينا حال
الغيبة بل غايتهم القول بالوجوب التخييري ومن ثم عبّر اكثرهم بالاستحباب او
الجواز حينئذ كما سيأتي البحث فيه لانا نقول لا شك ان النداء المامور بالسعي
معه مطلق شامل باطلاقه لجميع الازمان التي من جملتها زمان الغيبة فيدل
باطلاقه على الوجوب المضيق والوجوب التخييري الذي ادعاه متأخروا الاصحاب وسيظهر
ضعف مبناه ان شاء الله ولكن على تقدير تسليمه يمكن ان يقال ان الامر بالسعي
المقتضي للوجوب لا ينافيه لان الوجوب التخييري داخل في مطلق الوجوب الذي
يدل عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه
الشامل للعيني المضيق والتخييري والكفائي وغيرها وان كان الاطلاق على
الفرد الاول منها اظهر وتخصيص كل منها في مورده بدليل خارج عن اصل الامر
الدال على ماهية الوجوب الكلية كما لا يخفى لا يقال الامر بالسعي على تقدير
النداء المذكور ليس عاما بحيث يتناول جميع المكلفين للاجماع على ان الوجوب
مشروط بشرائط خاصة كالعدد والجماعة وغيرهما واذا كان مشروطا بشرائط
غير متعينة في الاية كانت مجملة بالنسبة الى الدلالة على الوجوب المتنازع
فلا يثبت بها المطلوب لانا نقول مقتضى الامر المذكور واطلاقه يدل على
وجوبها على كل مؤمن و يبقى دلالة باقي الشروط من خارج فكل شرط يدل

عليه

عليه الامر وفرد من افراده فان الامر لا يدل على وجوب خاص بل على مطلقه الشامل
دليل صالح يثبت به ويكون مقيدا لهذا الامر المطلق وما لا يدل عليه دليل صالح
تبقى دلالة هذه الاية على اصل الوجوب ثابتة مطلقا وتحقق الكلام في الشرط
المتنازع فيه هنا ونبين فساد مبناه ان شاء الله تعالى **الثاني** الاخبار المتناولة
بعمومها لموضع النزاع وهي كثيرة جدا فمنها قول النبي صلى الله عليه وآله الجمعة
حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امراة او صبي ومريض ومنها
صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال فرض الله على الناس من الجمعة الى الجمعة
خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله في جماعة وهي الجمعة ووضعها
عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى و
من كان على رأس فرسخين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام
قال ان الله تعالى فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلوة منها صلوة واجبة
على كل مسلم ان يشهدها الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبي ومنها
صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة
اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجمعة واجبة
على كل احد لا يعذر الناس فيها الا خمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض
والصبي ومنها صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام قال اذا كانوا سبعة يوم
الجمعة فليصلوا في جماعة يعني الجمعة لان مطلق الجماعة لا يشترط فيها العدد المخصوص

ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سالته عن اناس في قرية
هل يصلون جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن لهم من يخطب ومنها صحيحة
الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم في قرية
صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر و
انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين ومنها صحيحة ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر
عليهما السلام قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليه طبع الله على قلبه وفي معناها
عن النبي صلى الله عليه وآله اخبار كثيرة منها قوله صلى الله عليه وآله من ترك ثلث
جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه وفي حديث اخر من ترك ثلث جمع متعمدا
من غير علة ختم الله على قلبه بخاتم النفاق وقوله صلى الله عليه وآله لينتهين
اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين
ومنها صحيحة زراره قال حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت
انه يريد ان ناتيه فقلت نغدوا عليك قال انما عنيت عندكم فهذه الاخبار
الصحيحة الطرق الواضحة الدلالة التي لا يشوبها شك ولا يحوم حولها شبهه
من طرق اهل البيت عليهم السلام في الامر بصلوة الجمعة والحث عليها وايجابها
على كل مسلم عدا ما استثنا والتوعد على تركها بالطبع على القلب الذي هو علامة
الكفر والعياذ بالله تعالى كما نبه عليه تعالى في كتابه العزيز وتركنا ذكر غيرها
من الاخبار الموثقه وغيرها حسما لمادة النزاع ودفعا للشبهه العارضة في الطريق

وليس في هذه الاخبار مع كثرتها تعرض لشرط الامام ولا من نصبه ولا لاعتبار حضوره
في ايجاب هذه الفريضة المعظمة فكيف يسع المسلم الذي يخاف الله تعالى اذا سمع
مواقع امر الله ورسوله وائمته عليهم السلام بهذه الفريضة وايجابها على كل
مسلم ان يقصر في امرها ويهملها الى غيرها ويتعلل بخلاف بعض العلماء فيها
وامر الله تعالى ورسوله وخاصته عليهم السلام احق ومراعاته اولى فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ولعمري لقد اصابهم
الامر الاول فليرتقبوا الثاني ان لم يعف الله تعالى ويسامح نسال الله تعالى
العفو والرحمة وقد تحصل من هذين الدليلين ان من كان مومنا فقد دخل
تحت نداء الله تعالى وامره في الاية الكريمة بهذه الفريضة العظيمة ونهيه
عن الالتها عنها ومن كان مسلما فقد دخل تحت قول النبي صلى الله عليه وآله
وقول الائمة عليهم السلام انها واجبة على كل مسلم ومن كان عاقلا فقد دخل
تحت تهديد قوله تعالى ومن يفعل ذلك يعني الالتهاء عنها فاولئك هم الخاسرون
وقولهم عليهم السلام من تركها على ذلك الوجه طبع الله على قلبه لان من موضوعه
لمن يعقل ان لم تكن اعم فاختر لنفسك واحدة من هذه الثلاث وانتسب الى اسم
من هذه الاسما اعني الايمان والاسلام او العقل وادخل تحت مقتضاه او التزم
قسما رابعا وان شئت نعوذ بالله من قبح الزلل وسنة الغفلة لا يقال دلالة
هذه الاخبار مطلقة لا ينافي اشتراطها بحضور الامام او من نصبه كما لا ينافي

في اشتراط باقي الشرايط المعتبرة في الجمعة غير ما ذكر فيها واذا ورد دليل مقيد بما
ذكر وجب الجمع بينها بحمل المطلق على المقيد وستأتي الدلالة على اشتراط اذن
الامام في الوجوب والحديث الاخير نقول بموجبه فانه يجوز استناد الوجوب
فيه الى اذن الامام لزرارة ومثله موثقة زرارة عن عبد الملك عن الباقر عليه السلام
قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة
يعني صلوة الجمعة وقد نبه العلامة في نهايته على ذلك بقوله لما اذن لزرارة و
عبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام لانا نقول مقتضى القواعد الاصولية
وجوب اجراء هذه الادلة على اطلاقها والعمل بموجبها لانها من وجوب هذه
الصلوة على كل مسلم الا ما اخرجته الاخبار او دل على اخراجه دليل من خارج ودلالة
شرطية حضور الامام او من نصبه مطلقا غير متحققة كما سنبينه ان شاء الله
فيجب العمل باطلاق هذه الادلة القاطعة الى ان يوجد المقيد واما دعوى
اذن الصادقين عليهما السلام لزرارة وعبد الملك في الخبرين ففيه ان المعتبر
عند القائل بهذا الشرط كون امام الجمعة الاماما او من نصبه وليس في الخبرين
ان الامام عليه السلام نصب احد الرجلين اماما لصلوة الجمعة وانما امرهما بصلوتها
اعم من فعلهما لها امامين ومؤتمين وليس في الخبرين زيادة على غيرهما من الاوامر
الواقعة بها من الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام لساير المكلفين
فان كان هذا كافيا في الاذن فلتكن تلك الاوامر كافية ويكون كل مكلف جامع

لشرائط

لشرائط الامامة مأذونا فيها منهم او كل مكلف مطلقا مأذونا في فعلها ولو
بالائتمام بغيره كما تقتضيه الاطلاق اذ لا فرق في الشرع بين الامر الخاص والعام
من حيث العمل بمقتضاه وذلك هو المط وايضا فامرهما عليهما السلام للرجلين
ورد بطريق يشمل الرجلين وغيرهما من المكلفين ومن المؤمنين كقوله صلوا جماعة
وقول زرارة حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة وقوله انما عنيت
عندكم من غير فرق بين المخاطبين وغيرهما الا في قوله عليهما السلام مثلك يهلك
ولم يصل فريضة فرضها الله وذلك امر خارج عن موضع الدلالة وعلى تقدير
اختصاص المخاطبين فظاهر رواية زرارة انهم كانوا بحضرته عليه السلام جماعة
ولم يعين احدا منهم للامامة ولا خصه بالامر والحث وحمل ضمير الجمع في كلام
زرارة على التعظيم لا يناسب المقام ولا تقتضيه بلاغة الامام فان ضمير الجمع وقع
من السائل والمسئول على وجه ظاهر في تحقق الجمع كما لا يخفى **الثالث**
استصحاب الحكم السابق فان وجوب الجمعة حال حضور الامام او نائبه ثابت باجماع
المسلمين في الجملة فيستصحب الى زمان الغيبة وان فقد الشرط المدعى الى ان يحصل الدليل
الناقل عن ذلك الحكم وهو منتف على ما تحققه ان شاء الله تعالى ولو استصحبت
الاجماع على هذه الطريقة امكنك ايضا على قاعدة الاصحاب حيث لا يقدح عندهم
مخالفة معلوم النسب وقد اقام المشهور مقامه على ما عهد منهم وصرح به الشهيد
في مقدمات الذكرى وان كنا نحن لا نرتضيه لكن ذكرناه على وجه الالزام للخصم

لانه معتمده في اكثر مباحثه وسيأتي ان المخالف في الباب احاد قليلة معلومة
لا يؤثر في المدعى المشهور لا يقال اللازم استصحابه انما هو الوجوب حال الحضور
وما في معناه اعني الوجوب المقيد به لا مطلق الوجوب فلا يتم استصحابه حال الغيبة
لانا نقول لا نم ان الوجوب الثابت حال الحضور وما في معناه مقيد به بل هو ثابت
مطلقا في ذلك وهو ظرف زماني له من غير ان تقيد به كما في الازمان
التي تثبت فيها الاحكام ويحكم باستصحابها بعدها نعم قد ينازع في تحقق
الاجماع في حالة الغيبة استصحابا له حال الحضور نظرا الى تصريح بعضهم بان الاجماع
مقيد به وسيأتي الكلام فيه وفي جوابه لا يقال هذه الادلة الثلاثة تستلزم
وجوبها عينا بمعنى عدم اجزاء الظهر عنها مع امكان فعلها والاصحاب لا يقولون
به بل غاية الموجب لها ان يجعل الوجوب حال الغيبة تخييريا بينها وبين الظهر
وان كان يقول انها افضل الفردين الواجبين على التخيير كما صرح به جماعة
منهم فما يدل عليه الادلة لا يقولون به وما يقولون به لا يدل عليه الدليل
لانا نقول ما ذكرت من دلالتها على الوجوب العيني ظاهر حق غير ان المتأخرين
من الاصحاب واكثرهم لا جميع الاصحاب كما قيل معرضون عنه راسا وربما ادعى
بعضهم الاجماع على خلافه وان كان دون اثبات الاجماع وحجيته على هذا
الوجه خرط القتاد فانا بعد الاستقصاء التام والتتبع الصادق لم نقف على دليل
صالح يدل على ان الوجوب المذكور تخييري ولا ادعاه مدع وانما مرجع حجتهم

الى دعوى الاجماع عليه فان تم فهو الحجة والا فلا وسنتلو عليك من كلام السابقين
من الاصحاب ما يدلك على فساد هذه الدعوى وتصريح بعضهم بان الوجوب متعين
مطلقا ثم على تقدير القول بكون الوجوب تخييريا حال الغيبة يمكن الجواب
عن السؤال بان نقول ان الادلة المذكورة انما دلت على الوجوب المطلق في
الجملة الصالح لكونه عينيا وتخييريا وغيرهما من افراده وان كان الفرد المتعين
منها اظهر في الارادة الا انه لا يمنع من ارادة غيره حيث يدل عليه الدليل
ولما امكن حمل الوجوب على المتعين مع حضور الامام وما في معناه حمل عليه
لانه الفرد الاظهر ولما تعذر حمله عليه حال الغيبة بواسطة ما قيل من الاجماع المدعى
على خلافه صرف الى التخييري لانه بعض افراده وربما استأنس بعض الاصحاب
للوجوب التخييري بظاهر رواية زرارة وعبد الملك السابقين حيث قال زرارة
حثنا ابو عبد الله عليه السلام في الجمعة وقوله عليه السلام مثلك يهلك ولم يصل
فريضة فرضها الله عليه فان هذا الكلام يشعر بان الرجلين كانا متهاونين
الجمعة مع انهما من اجلاء الاصحاب وفقهاء اصحابه ولم يقع منه عليه السلام عليهما
انكار شديد بل حثهما على فعلها فدل ذلك على ان الوجوب ليس عينيا والا
لانكره عليهما بتركها كمال الانكار نعم استفيد من حثه وقوله عليه السلام انها
فريضة فرضها الله تعالى وجوبها في الجملة فيحمل على التخييري وفي هذا التوجيه
نظر بين ودفعه مع معارضته لتلك الاوامر العظيمة السابقة سهل لان زرارة

راوی هذا الحدیث قد روی ایضا ما اسلفناه من قوله فرض الله علی الناس من الجمعة الی الجمعة خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله فی جماعة ولا شبهة فی ان غیر الجمعة من الفرایض وجوبه عینی فلو حمل وجوبها علی التخییر علی بعض الوجوه لزم تهافت الکلام واختلاف حکم الفرایض بغیر مائز وکذلک باقی الاخبار التی تلوناها دالة او ظاهرة فی الوجوب العینی المضیق والذی یظهر لی ان السر فی تهاون الجماعة بصلوة الجمعة ما عهد من قاعدة مذهبهم انهم لا یقتدون بالمخالف ولا بالفاسق والجمعة انما تقع فی الاغلب من ائمة المخالفین ونوابهم وخصوصا فی المدینة المعبرة وزراره وعبد الملک کانا بالکوفة وهی اشهر مدن الاسلام ذلک الوقت وامام الجمعة فیها مخالف منصوب من ائمة الضلال فکانوا یتهاونون بها لهذا الوجه ولما کانت الجمعة من اعظم فرائض الله تعالی واجلها ما رضی الامام علیه السلام لهم بترکها مطلقا فلذلک حثهم علی فعلها حیث یتمکنون منها وعلی هذا الوجه استمر حالها مع اصحابنا الی هذا الزمان فاهمل لذلک الوجوب العینی واثبت التخییری لوجه نرجو من الله تعالی ان یعذرهم فیه وآل الحال منه الی ترکها رأسا فی اکثر الاوقات ومعظم الاصقاع مع امکان اقامتها علی وجهها وما کان حق هذه الفریضة المعظمة ان یبلغ بها هذا المقدار من التهاون بمجرد هذا العذر الذی یمکن رفعه فی کثیر من بلاد الایمان سیما هذا الزمان وبهذا ظهر ان حث الامام علیه السلام للرجلین

وغیرهما علیها دون ان ینکر ذلک علیهم شدید البعد من جهة الوجوب التخییری بل للوجه الذی ذکرناه وقد تنبه قبلی لهذا الوجه الذی ذکرته الشیخ الامام عماد الدین الطبرسی رحمه الله فی کتابه المسمی نهج العرفان الی هدایة الایمان فقال فیه بعد نقل الخلاف بین المسلمین فی شروط وجوب الجمعة ان الامامیة اکثر ایجابا للجمعة من الجمهور ومع ذلک یشنعون علیهم بترکها حیث انهم لم یجوزوا الایتمام بالفاسق ومرتکب الکبائر والمخالف فی العقیدة الصحیحة انتهی المقصود من کلامه وفیه دلیل علی ان ترکهم للجمعة لهذه العلة لا لامر آخر فلو کانوا یشترطون فی وجوبها بل فی جوازها مطلقا اذن الامام المفقود حال الغیبة اصلا او کثیرا بالنسبة الی الموضع الذی یحضر فیه النائب بل فی زمن حضوره ایضا لعدم تمکنه غالبا من نصب الائمة لها حینئذ ایضا ولا مباشرتها بنفسه لما تصور القائل ان الامامیة اکثر ایجابا لها من العامة لان ذلک معلوم البطلان ضرورة وانما یکونون اکثر ایجابا لها من حیث انهم لا یشترطون فیها المصر کما یقوله الحنفی ولا حضور اربعین کما یقوله الشافعی ویکتفون فی ایجابها بامام یقتدی به اربعة نفر مکلفین بها فیظهر بذلک کونهم اکثر ایجابا من الجمهور وانما منعهم من اقامتها غالبا ما ذکرناه من فسق الائمة علی انا قد بینا ان الائمة علیهم السلام انکروا علی ترکها زیادة علی ما ذکر فی الحدیثین وصرحوا بوجوبها علی کل احد کما اشرنا الیه فی الاخبار المتقدمة وقوله علیه السلام لا یعذر الناس

فيها وقول الباقر عليه من ترك الجمعة ثلث جمع طبع الله على قلبه فاتى مبالغة وتكرير
اعظم من هذا واى مناسبة فيه للواجب التخييرى لان ترك فرد منه الى الفرد الآخر
جائز اجماعا لا يجوز ترتب الذم عليه قطعا وابلغ من ذلك قول النبى صلى الله عليه وآله
فى خطبة طويلة حث فيها على صلوة الجمعة منها ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة
فمن تركها فى حيوتى او بعد موتى استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله
ولا بارك له فى امره الا ولا صلوة له الا ولا زكوة له الا ولا حج له الا ولا صوم
له الا ولا بر له حتى يتوب نقل هذا الخبر المخالف والمؤالف واختلفوا فى الفاظ
تركناها لا مدخل لها فى هذا الباب وامثال ذلك عن النبى والائمة عليهم السلام كثيرة
دالة على ايجابها والحث عليها ولو لم يكن فى الباب الا الاية الشريفة فى سورة
الجمعة لكان ذلك كافيا لاولى الابصار شافيا عند ذوى الاعتبار الرابع
التمسك باصالة الجواز فانا لم نجد على التحريم دليلا صالحا كما سنبينه فالاصل
جواز هذا الفعل بالمعنى الاعم المقابل للتحريم الشامل لما عدا الحرام من الاقسام
الخمسة ثم الاباحة من الاربعة الباقية منفية بالاجماع على ان العبادة لا يكون
متساوية الطرفين وكذا الكراهة بمعنى مرجوحية احد الطرفين مطلقا من غير
منع من النقيض وان امكن المكروه فى العبادة بمعنى اخر فبقى من مدلول هذا الاصل
الوجوب والاستحباب فالثابت هنا احدهما لكن الاستحباب منفى ايضا بالاجماع
على انها لا تقع مستحبة بالمعنى المتعارف بل متى شرعت وجبت فانحصر من الجواز

فى الوجوب وهو المط واصل هذا الدليل مجردا عن الترجيح ذكره الشهيد رحمه الله
فى شرح الارشاد فقال بعد ذكر الادلة من الطرفين والمعتمد فى ذلك اصالة
الجواز وعموم الاية وعدم دليل مانع واعترض عليه بان اصالة الجواز لا يستدل
بها على فعل شيء من العبادات اذ كون الفعل عبادة وراجحا بحيث يتعبد به توقيفى
يحتاج الى اذن الشارع وبدونه يكون بدعة وعدم الدليل المانع لا يقتضى
الجواز اذ لا بد من كون المجوز موجودا وانت اذا تاملت ما ذكرناه من توجيه
الاستدلال لا يظهر عليك جواب هذا الايراد فان الجواز المطلوب هنا لما كان
فى مقابلة التحريم بناء على ان الاصل فى هذه الافعال ونظائرها هل هو الجواز
او التحريم وان المرجح هو الجواز فالثابت هنا ما قابل التحريم وهو يشمل
الاحكام الاربعة وان اريد بعضها كما قررناه وهذا هو الوجه المسوغ لها
والتوقيف عليها بخصوصها متحقق فى الكتاب والسنة وانما وقع الاشتباه فى
هذا الفعل المخصوص المضبوط شرعا هل هو الان جائز ام حرام فاصالة الجواز
نافعة فى اثباته لا يقال لا يتم الحكم عليها بالجواز الا بمعونة النقل من الكتاب
والسنة ومعه يستغنى عنها فلا وجه لايرادها بالدلالة فيرجع الامر الى ان
العبادات لا تثبت بها لانا نقول لا نقدا الثابت بهذه الاصالة اصل الجواز
المقابل للتحريم والاستدلال به عقلى لا يتوقف من هذه الجهة على الدليل النقلى
الدال على التوقيف على كميتها وكيفيتها فتحقق الاستغناء من هذه الحيثية وان

توقفت بعد اثبات جوازها على امر اخر كان اثبات شرعيتها ايضا بالدليل النقلي
لا يقدح فيه توقفها بعد اثباته على تحقيق شرائطها واحكامها ولم ينتقل
دليل اصل المشروعية بالدلالة على تمام ما يعتبر فيها شرعا وجملة الامر ان الغرض
من ادلة المشروعية نفي القول بالتحريم لا تحقيق الحال في تقريرها شرعا وتبيين
شروطها وكيفيتها واحكامها بل يتوقف بعد اثبات المشروعية على ادلة اخرى
على هذه الاشياء من غير منافاة بين الامرين ولا استغناء ببعضها عن بعض
الخامس ان القول بالوجوب على هذا الوجه قول اكثر المسلمين لا يخرج منه
الا الشاذ النادر من اصحابنا على وجه لا يقدح في تحقق دعوى انه اجماع
او يكاد فان جملة مذاهب المسلمين ممن يخالفنا يقولون بذلك اما غير الحنفيه
فظ لانهم لا يعتبرون في وجوبها اذن الامام واما الحنفيه فانهم وان
شرطوا اذنه لكنهم يقولون انه مع تعذر اذنه يسقط اعتباره ويجب
فعلها حينئذ بباقي الشرائط واما اصحابنا فهم مع كثرتهم وكثرة مصنفيهم
واختلاف طبقاتهم لا ينقل القول بالمنع من قبلهم الا عن المرتضى في المسائل
الميافارقيات ومع ذلك كلامه ليس بصريح فيه بل ظاهره ذلك كما اعترف به
جميع من نقل ذلك عنه ومثل هذا القول الشنيع المخالف لجمهور المسلمين وصريح
الكتاب والسنة لا ينبغي اثباته ونسبته لمثل هذا الفاضل بمجرد الظهور بل لا بد
فيه من التحقيق وانما كان ظاهره ذلك من غير تحقيق لان المسائل لما ساله

عن صلوة الجمعة هل يجوز خلف المؤالف والمخالف جميعا اجاب بما هذا لفظه
لا جمعة الا مع امام عادل او من نصبه الامام فالحكم على ظاهر هذه العبارة واضح
وهو مع ذلك يحتمل خلاف ظاهرها وجهين احدهما حمل النفي الموجه الى
الماهية الى نفي الكمال كما هو واقع كثيرا في الكتاب والسنة ويؤيد هذا الوجه
انه قال في كتابه الفقه الملكي والاحوط ان لا يصلى الجمعة الا باذن السلطان
وامام الزمان لانها اذا صليت على هذا الوجه انعقدت وجازت بالاجماع و
اذا لم يكن فيها اذن السلطان لم يقطع على صحتها واجزائها هذا لفظه وهو
ظاهر في ان اذن الامام معتبر اعتبار كمال واحتياط لا تعيين والثاني حمل المنع
من الصلوة بدون اذن الامام العادل مع امكان اذنه لا مطلقا كما هي عادة
الاصحاب على ما ستقف عليه ان شاء الله من عباراتهم فانهم يطلقون اشتراط
اذنه في الوجوب ثم يجوزون فعلها حال الغيبة بدونه مريدين بالاشتراط
على تقدير امكانه ويؤيد هذا الحمل الكلام المرتضى على الخصوص قوله في الكتاب
المذكور سابقا والاحوط ان لا تصلى الجمعة الا باذن السلطان الاخر لان اذنه
انما يكون احوط مع امكانها لا مطلقا بل الاحتياط مع تعذرها في الصلوة
بدونها امتثالا لعموم الامر من الكتاب والسنة وغيرهما من الادلة ومع قيام
الاحتمال يسقط القول بنسبته الى المرتضى على التحقيق وان كان ظاهره ذلك
نعم صرح به تلميذه سلار وبعده ابن ادريس فهذان الرجلان عمدة القول بسقوطها

حال الغيبة وربما مال العلامة في بعض كتبه الى هذا القول لكنه صرح بخلافه
في غيره خصوصا المختلف وهو اخر ما صنفه من الكتب الفقهية في هذا الباب
ولا يخفى عليك حال قول يختص من بين المسلمين بهذين الوجهين مع معارضة
الكتاب والسنة لهما على الوجه الذي بيناه وقد ظهر بذلك ضعف القول بسقوطها
حال الغيبة مطلقا بل بطلانه وبقي الكلام مع القول الثاني الذي يشترط في
جوازها الفقيه وما ذكرناه من الادلة كاف في ضعف القولين معا ولكن تحقيق
المقام يتوقف على تخصيصهما بالكلام فلنشرع الان فيه بمشية الله تعالى الكلام
على القول الثاني وهو وجوب الصلوة المذكوره حال الغيبة لكن بشرط
حضور الفقيه الجامع لشرايط الفتوى والا لم تشرع اعلم ان هذا القول لم يصرح
به احد من فقهائنا على وجه اليقين وانما هو ظاهر عبارة العلامة جمال الدين
في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس واللمعة لا غير وفي باقي كتبهما
وافقا غيرهما من المجوزين من الاطلاق وستتلوا عليك عبارتهما في ذلك
ونبين عدم دلالتها على المط بل عدم موافقة دليلها لظاهرها فقولهما
بذلك غير متحقق ولكن المحقق المرحوم الشيخ علي قدس سره اعتنى بهذا
القول وترجيحه وادعى اجماع القائلين بشرعيتها عليه والاصل في هذا القول
ان اذن الامام معتبر فيها فمع حضوره يعتبر حضوره او نائبه ومع غيبته يقوم
الفقيه المذكور مقامه لانه نائبه على العموم وجملة ما ذكروه من الدليل على هذا

الشرط امور ثلاثة الاول ان النبي صلى الله عليه واله كان يعين لامام الجمعه
وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء وكما لا يصح ان ينصب الانسان نفسه قاضيا
من دون اذن الامام فكذا امام الجمعة قالوا وليس هذا قياسا بل استدلالا
بالعمل المستمر في الاعصار فمخالفته خرق للاجماع الثاني رواية محمد بن مسلم
قال لا تجب الجمعة على اقل من سبعة الامام وقاضيه ومدعي حقا ومدعى عليه
وشاهدان ومن يضرب الحدود بين يدي الامام وفيه دلالة على اشتراط الامام
حيث جعله احد السبعة الثالث انه اجماع كما نقله جماعة من الاصحاب منهم
المحقق نجم الدين بن سعيد في المعتبر والعلامة جمال الدين بن المطهر في التذكرة
والنهاية والشهيد في الذكرى والاجماع المنقول بخبر الواحد حجة فكيف بنقل
هؤلاء الاعيان والجواب عن الاصل المذكور انه لو تم لزمهم القول بكون
وجوبها مع الفقيه عينيا على حد وجوبها مع الامام ونائبه الخاص فينتفيه
لوجود الشرط وهؤلاء المتاخرون لا يقولون به بل يجعلونها حال الغيبة
مطلقا مستحبة بمعنى انها واجبة تخييرا الا انها افضل الفردين الواجبين على
التخيير فهي مستحبة عينا واجبة تخييرا فما يقتضيه دليلهم لا يقولون به وما يقولون
به لا يقتضيه دليلهم وايضا فانهم يعترفون في هذه الحالة بعدم وجود
شرط الوجوب الذي هو الامام او نائبه كما تحكيه من الفاظهم فلا فرق
حينئذ بين وجود الفقيه وعدمه حيث لا يوجد هذا الشرط بل انما يحكموا

بوجوبها فنظروا الى ان الشرط المذكور انما يعتبر مع امكانه لا مطلقا او يحكموا
بعدم مشروعيتها التفاتا الى فقد الشرط لا يقال نختار الاول وهو حصول الشرط
بحضور الفقيه ولكن الوجوب العيني منفي بالاجماع كما ستدعيه فقلنا بالوجوب
التخييري حيث دل الدليل على الوجوب ولم يمكن القول بالاول لانا نقول
قد اعترفتم في كلامكم بفقد الشرط في هذه الحالة كما نحكيه عنكم وهو خلاف
ما التزمتموه هنا ودعوى الاجماع المذكور ستبين فسادها ان شاء الله تعالى
والجواب عن الامر الاول مع تسليم اطراده في جميع الائمة منع دلالته على الشرطية
بل هو اعم منها والعام لا يدل على الخاص والظاهر ان تعيين الائمة انما هو لحسم
مادة النزاع في هذه المرتبة ورد الناس اليه بغير تردد واعتمادهم على تقليده
بغير ريبة واستحقاقه من بيت المال لسهم وافر من حيث قيامه بهذه الوظيفة
الكبيرة من اركان الدين ويؤيد ذلك انهم كانوا يعينون لامامة الصلوة
اليومية ايضا وللاذان وغيرهما من الوظايف الدينية مع عدم اشتراطها
باذن الامام باجماع المسلمين ولم يزل الامر مستمرا في نصب الائمة للصلوات الخمس
والاذان وغيرهما ايضا من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى يومنا هذا من الخلفاء
والسلاطين وائمة العدل والجور كل ذلك لما ذكرناه من الوجه لا لجهة الاشتراط
وهذا امر واضح لا يخفى على منصف وعن الثاني بعدم دلالته على الاشتراط من وجوه
احدها ضعف الخبر فان في طريقه الحكم بن مسكين وهو مجهول لم يذكره احد

من علماء الرجال المعتمدون ولم ينصوا عليه بتوثيق ولا ضده وما هذا شانه
يرد الحديث لاجله لان ادنى مراتب قبوله ان يكون حسنا او موثقا ان لم يكن
صحيحا وشهرته بين الاصحاب على وجه العمل بمضمونه بحيث يجبر ضعفه ممنوعة
فان مدلوله لا يقول به احد وعدده لا يقول به الاكثر ومن العجيب هنا قول
الشهيد رحمه الله في الذكرى عتذارا عن عدم نص الاصحاب على الحكم بجرح ولا
مدح بان الكشي ذكره في كتابه المقبول وغيره بل لو ذكره بهذه الحال جميع المصنفين
ومن هو اجل من الكشي لم يفد ذلك قبوله فكيف بمثل الكشي الذي يشتمل كتابه
على اغاليط من جرح لغير مجروح بروايات ضعيفة ومدح لغيره كذلك كما نبه
عليه جماعة من علماء اهل هذا الفن والغرض منه وضعه ليس هو معرفة التوثيق و
ضده كعادة غيره من الكتب بل غرضه ذكر الرجل وما ورد فيه من مدح وجرح
وعلى الناظر طلب الحكم وحيث لا يقف على شيء من احواله يقتصر على ما ذكره كما يعلم
ذلك من تامل الكتاب وما هذا شانه كيف يجعل مجرد ذكره له موجبا لقبول روايته
ما هذا الا عجيب من مثل هذا المحقق المنقب وثانيها ان الخبر متروك الظاهر لان
مقتضى ظاهره ان الجمعة لا تنعقد الا باجتماع الامام وقاضيه والمتداعيين و
الشاهدين والحداد واجتماع هؤلاء ليس بشرط اجماعا وانما الخلاف في حضور احدهم
وهو الامام فما يدل عليه الخبر لا يقول به احد وما يستدل به منه لا يدل عليه بخصوصه
فان قيل حضور غيره خرج بالاجماع فيكون هو المخصص لمدلول الخبر فيبقى دلالته

على ما لا اجماع فيه باقية قلنا يكفي في اطراحه وتهافته مع ضعفه مخالفته اكثر
مدلوله لاجماع المسلمين وما الذي يضطرنا الى العمل ببعضه من هذه الحال العجيبة
وثالثها ان مدلوله من حيث العدد وهو السبعة متروك ايضا ومعارض بالاخبار
الصحيحة الدالة على اعتبار الخمسة خاصة كصحيحة منصور بن حازم وقد تقدمت
وما ذكر فيه السبعة غير هذا الخبر لا ينافي ايجابها على من دونهم بخلاف هذا
الخبر فانه نفي فيه وجوبها على اقل من السبعة **ورابعها** انه على تقدير سلامته
من هذه القوادح يمكن حمله على حال امكان حضور الامام واما مع تعذره فيسقط
اعتباره جمعا بين الادلة ويؤيده اطلاق الوجوب فيه الدال بظاهره على الوجوب
العيني المشروط عند من اعتبر هذا الحديث بحالة الحضور واما حالة الغيبة فلا يطلقون
على حكم الصلوة اسم الوجوب بل الاستحباب بناء على ذهابهم حينئذ الى الوجوب
التخييري مع كون الجمعة احد الفردين الواجبين تخييرا **وخامسها** حمل العدد
المذكور في الخبر على اعتبار حضور قوم من المكلفين بها بعدد المذكورين اعني
حضور سبعة وان لم يكونوا عين المذكورين نظرا الى فساد حمله على ظاهره
من اعتبار اعيان المذكورين لاجماع المسلمين على عدم اعتباره وقد نبه على هذا
التاويل شيخنا المتقدم السعيد ابو عبد الله المفيد في كتاب الاشراف فقال
وعددهم في عدد الامام والشاهدين والمشهود عليه والمتولي لاقامة الحد الخ
وسادسها ان الامام المذكور في الخبر لا يتعين حمله على الامام المطلق اعني السلطان

العادل

العادل بل هو اعم منه والمتيقن منه كون الجماعة لهم امام يقتدون به حتى لا تصح
صلوتهم فرادى ونحن نقول به فان قيل قرينة الاطلاق عطف قاضيه عليه باعادة
الضمير اليه فان الامام غيره لا قاضي له قلنا قد اضطررنا الى العدول عن ظاهره
لما ذكرناه من عدم اعتبار حضور قاضيه وغيره وان اعتبرنا حضور الامام فلا يجد
فيه وجاز اضافة القاضي اليه بادنى ملابسة لان المحل باب التاويل لا محل
تنزيل وباب التاويل متسع خصوصا مع دعاء الضرورة اليه على كل حال وتمنع من
كون اطلاق الامام محمولا على السلطان خصوصا مع وجود الصارف **وسابعها**
ان العمل بظاهر الخبر يقتضي ان لا يقوم نائبه مقامه وهو خلاف اجماع المسلمين
وهو قرينة اخرى على كون الامام ليس هو المطلق او محمول على العدد المتقدم
او غيره **وثامنها** انه معارض بما رواه محمد بن مسلم راوي هذا الحديث في
الصحيح عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن اناس في قرية هل يصلون الجمعة
جماعة قال نعم يصلون اربعا اذا لم يكن فيهم من يخطب ومفهوم الشرط انه اذا كان
فيهم من يخطب يصلون الجمعة ركعتين ومن عامة فيمن يمكنه الخطبة الشامل لغير
الامام وغيره ومفهوم الشرط حجة عند المحققين واذا تعارضت رواية الرجل
الواحد سقط الاستدلال بها كيف مع حصول الترجيح لهذا الجانب بصحة طريقه
وموافقته لغيره من الاخبار الصحيح وغير ذلك مما قد علم واما الجواب عن الثاني
وهو دعوى اجماع الاصحاب على ذلك فتحقيق القول فيه يحتاج الى بسط ونقل

كلام القوم وبيان الحق فى ذلك فانه عمدة الاستدلال ومظهر الشبهة القوية فنقول
وبالله التوفيق ان الذى يدل عليه كلام الاصحاب ومدعى الاجماع ان موضع الاجماع
المدعى انما هو حال حضور الامام ومع تمكنه والشرط المذكور حينئذ انما هو مع كانه
لا مطلقا فى وجوبها عينا لا تخييرا كما هو مدعاهم حال الغيبة لانهم يطلقون القول
باشتراطه فى الوجوب ويدعون الاجماع عليه اولا ثم يذكرون حال الغيبة وينقلون
الخلاف فيه ويختارون جوازها حينئذ استحبابا معترفين بفقد الشرط هكذا
عبروا عن المسئلة وصرحوا به فى الموضعين فلو كان الاجماع المدعى لهم شاملا
لموضع النزاع لما ساغ لهم نقل الخلاف بعد ذلك بل اختيار جواز فعلها بدونه
وايضا فانهم يصرحون بانه شرط للوجوب ثم يذكرون الحكم حال الغيبة ويجعلون
الخلاف فى الاستحباب فلا يعبرون عن حكمها حينئذ بالوجوب وهو دليل بين
على ان الوجوب الذى يجعلونه مشروطا بالامام وما فى معناه انما هو حيث
يمكن او فى الوجوب العينى حال حضوره تنبيها منهم على ان ما عداه لا يسمونه واجبا
وان امكن اطلاقه عليه من حيث انه واجب تخييرى وعلى هذا الوجه يسقط الاستدلال
بالاجماع فى موضع النزاع لو تم فى غيره هذا من حيث الاجمال واما الوجه التفصيلى
فيتوقف على نقل كلام مدعى الاجماع وتحرير القول فى مراده ملتزما فى نقله التبيين
مطابقته لما ذكرناه فى الجواب الاجمالى ويعلم ان ما ذكره المدعى انما هو اخذ باول
الكلام واغفال لباقيه فنقول اما من صرح بدعوى الاجماع وجعله المرحوم

الشيخ على عمدته فى الاستدلال فاولهم المحقق ابو القاسم جعفر بن سعيد رحمه الله
فانه قال فى المعتبر مسئلة السلطان العادل او نائبه شرط فى وجوب الجمعة وهو
قول علمائنا ثم استدل عليه بما ذكرناه سابقا من فعل النبى والخلفاء بعده
وبرواية محمد بن مسلم واستدل على اشتراط عدالته بان الاجتماع مظنة النزاع
ومثار الفتن والحكمة موجبة لحسم مادة الاختلاف ولن يتم الا مع السلطان
العادل اذ الفاسق يسرع الى بواعث طبعه ومرامى اهويته لا الى مواضع المصلحة
انتهى كلامه والكلام عليه كما اسلفناه فى مجمل الجواب بان هذا الشرط المدعى عليه
الاجماع مع تسليمه انما هو حال حضور الامام او فى وجوبها العينى الذى يوجب
ذلك انه قال بعد ذلك لو لم يكن امام الاصل ظاهرا سقط الوجوب ولم يسقط
الاستحباب وصليت جمعة اذا امكن الاجتماع والخطبتان ثم استدل عليه برواية
الفضل بن عبد الملك قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا كان قوم فى
قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة
نفر وبالروايات السابقة وهذا كما ترى صريح فى جواز فعلها حال الغيبة
بدون اذن الامام عملا باطلاق الروايات وان الاجماع الذى ادعاه انما
هو حال الحضور والا لما امكنه مخالفته وان المراد بالوجوب العينى بدليل انه كنى
عن حكمها حال الغيبة بالاستحباب ومراده كونه افضل الفردين كما قررناه سابقا وجعل
ضابط شرط الوجوب حينئذ امكان الاجتماع والخطبتين وقال بعد ذلك فى موضع

الاخر من الكتاب لو كان السلطان جائرا ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت
جمعة واطبق الجمهور على الوجوب لنا ان ما بينا ان الامام العادل او من نصبه شرط
الوجوب والتقدير عدم ذلك الشرط اما الاستحباب فلما بيناه من الاذن
مع عدمه انتهى وهذا ايضا صريح فى ان دعوى الاجماع المذكوره انما هى فى حال
الحضور وان المراد الوجوب العينى لا التخيرى المعبر عنه بالاستحباب وان العدل
كاف فى امامة الجمعة حينئذ اذ لا يصح اراده الامام العادل بالعدل المنصوب
لاعترافه بفقد الشرط حينئذ وهو حضور الامام العادل او من نصبه ولان الصلوة
معه حينئذ يكون واجبا اذ لا فرق بين نصب الجائر له وعدمه فى الوجوب فتعين
ان المراد به مطلق العدل فقيها كان ام لا وان فعلها حال الغيبة بدون اذنه
ماذون فيه من جهة الروايات المذكورة وان لم يكن هناك منصوب من الامام
لاعترافه بفقد الشرط حينئذ وهذا كله واضح صريح من العبارة فكيف
يجعل دليلا على موضع النزاع ولكن بقى فى الكلام شيء وهو ان الامام
ان كانت شرطا عنده من حيث الادلة المذكوره فكيف يستدل باطلاق
النصوص او بعمومها على الجواز بدون الشرط اذ ليس فى تلك الادلة اشعار
بتقييد الشرط بحال حضوره كما لا اشعار لتلك النصوص بان الجواز بدون حضوره
او نائبه مقصور على تعذره بل التحقيق ان تلك الادلة لا تصل الى المطلب على اشتراط
كما قررناه والنصوص الدالة على شرعيتها بل وجوبها مطلقا غير مقيده بحال

بفقد

بحضور الجمعة
لا يقتضي

الغيبة

الغيبة فلا وجه لتقييدها وبقى استدلاله على اشتراطه كونه عادلا بما ذكره من
ان مادة الاختلاف لا تنحسم الا به الى اخر ما ذكره فيما لا يخفى من ان الاجتماع
على هذه العباده المخصوصه ونظائرها لا يتوقف على مثل ما ذكر ضرورة تحقق
هذا الاجتماع بل ما هو اعظم منه فى جميع الاوقات خصوصا بمنى وعرفات
وغيرهما من مجامع العبادات ولم يحصل شيء من تلك المحذورات كما يظهر
بادنى تامل وهذه الجماعة فى الصلوة اليومية مشروعة مندوب اليها
وان اعظم الجمع اضعافا كثيرة لما يحصل به الجمع فى الجمعة فى كثير من افرادها
ولا يعتبر الشارع فيها زياده على امام يصح الاقتداء به ولا ينظر الى احتمال الفتنة
المذكورة وكذا فى غيرها كما لا يخفى والكلام على عبارات العلامه قريب من ذلك
فانه قال فى التذكرة الجمعة واجبة بالنص والاجماع ثم قال فى مسئلة اخرى
ووجوبها على الاعيان ثم قال يشترط فى وجوب الجمعة السلطان او نائبه
عند علمائنا اجمع واستدل عليه بمثل المعتبر من غير تغيير وسياق هذا الكلام
وسياقه صريحان فى ان الوجوب المدعى شرطيه الامام فيه هو العينى حال
حضوره ثم قال بعد ذلك وهل للفقهاء المومنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع
والخطبتين صلوة الجمعة اطبق علماؤنا على عدم الوجوب لانتفاء الشرط وهو
ظهور الاذن من الامام واختلفوا فى استحباب اقامة الجمعة فالمشهور ذلك و
استدل عليه بالاخبار المذكوره كعبارة المعتبر وهذا ايضا كما ترى صريح فى ان

الاجماع المدّعى على الوجوب انما هو على العيني حالة الحضور لانه جعل فعلها حال الغيبة
مستحبا وعنى به ما ذكرناه من الواجب التخييري اذا كان بعض افراده افضل من بعض
وجعل المشهور استحباب فعلها حينئذ بدون اذن الامام فتبيّن بذلك ان دعوى
الاجماع ليست على حالة الغيبة قطعا وانما هي مختصة بحالة الحضور على الوجوب
العيني وانهم لا يسمون حكمها حالة الغيبة وجوبا اصلا بل بالغ العلامة فادعى
الاجماع على عدم الوجوب حينئذ وان امكن تسميته وجوبا كما قررناه واوضح
من ذلك دلالة في العبارة اعترافه بفقد الشرط ورتب عليه عدم الوجوب ثم حكم
بالاستحباب فلو كان الامام او من نصبه شرطا مطلقا لما امكنه الحكم باستحبابها
حينئذ مع اعترافه بفقد الشرط ومن هنا يظهر ظهورا بيّنا ان الفقيه ليس بشرط
ايضا عنده وان مثل به والا لزم القول بالوجوب ان تحقق معه الشرط والفساد
راسا ان لم يحصل كما لا يخفى وقريب من عبارة التذكرة عبارته في النهاية فلا
وجه لذكرها نعم بها في عبارته فيهما انه جعل مورد الخلاف حال الغيبة في فعل
الفقهاء للصلوة لا مطلق المصلّين كما فعل في المعتبر وسياتي ان التعبير بذلك لا
يفيد الحصر لفظا ودليلا وقال في التذكرة بعد ذلك لو كان السلطان جائرا
ثم نصب عدلا استحب الاجتماع وانعقدت جمعة على الاقوى ولا تجب لفوات الشرط
وهو الامام او من نصبه واطبق الجمهور على الوجوب والكلام في هذه العبارة
كالكلام في عبارة المعتبر فانها قريبة منها دالة باطلاقها على الاجتزاء بمطلق

العدل وان لم يكن فقيها فهي اجود من العبارة السابقة ومؤيدة لكون ذكر
الفقها وقع سابقا على وجه المثال لا الحصر ثم يقول اللازم من القول بنفي
الاجماع على اشتراط الامام في الصلوة مطلقا في موضع النزاع ان لا يخص بدليل
الاخبار ولا بالوجوب العيني لان الفقيه ان كان ماذونا بحيث يتحقق معه
الشرط لزم كون الوجوب على حد الوجوب الاول والا فما الذي اوجب الفرق
وان لم يكن قايما بوظيفة شرطية الامام لم تكن الصلوة معه صحيحة لفقد شرط
الصحة كما لا تصح الصلوة لفقد غيره من الشروط المعتبرة فيها من الجماعة والعدد
والخطبتين وغيرها لان قاعدة الشرط تقتضي عدم مشروط بعدمه ولاجل
هذا الاشكال ينبغي ان لا يجعل تعبيره بالفقها سابقا قيدا ولا شرطا للجواز
مضافا الى انها لا تدل على نفي الجواز عمن عداهم الا بالمفهوم الضعيف ويمكن مع
ذلك كون فائدة التخصيص بالفقها خصوصية الرد على ابن ادريس المانع من فعلها
حال الغيبة استدلالا بفقد الشرط فيه بذكر الفقها على منع كون الشرط مفقودا
مطلقا حينئذ بحيث ينسد باب فعلها في حال الغيبة كما زعمه المانع فان
الفقها ماذونون من قبل الامام عليه السلام على العموم فيتحقق الشرط المدعى
على تقدير تسليمه والى هذا المعنى اشار العلامة في المخ حيث قال بعد حكاية
المنع عن ابن ادريس والاقرب الجواز ثم استدل بعموم الاية والاخبار ثم
حكى حجة ابن ادريس عن المنع بان شرط انعقاد الجمعة الامام او من نصبه الامام

اجماعا الاخر ثم قال فی الخ والجواب بمنع الاجماع علی خلاف صورة النزاع
وایضا فانا نقول بموجبه لان الفقیه المامون منصوب من قبل الامام
الخ انتهی وانت اذا تاملت کلامه وجدته قادحا فی الاجماع المدعی اولا
وعلی تقدیر تسلیمه لا یلزم سد باب فعلها حال الغیبة کما زعم ابن ادریس
لان الفقیه منصوب من قبل الامام علی العموم وبهذا یظهر ان ذکر الفقیه لم یقع
لبیان الاشتراط وانحصار المشروعیة فیه وتوید ما اشرنا الیه من اعترافه
حینئذ بفقد الشرط ولهذا رتب علیه الحکم بعدم الوجوب فکیف یجمع بین الکلامین
باشتراط الفقیه الموجب للوجوب الذی هو منفی عنده بالاجماع الذی ادعاه
هذا علی تقدیر حمل الفقیه علی معناه الخاص وهو المجتهد ولو حمل علی معناه العام
المتبادر من معناه عرفا بل شرعا فی کثیر من الموارد کما بینوه فی باب الوقف و
الوصیة وغیرها انسد عنا باب التکلیف نعم کلامه فی الخ الواقع بطریق الرد علی
ابن ادریس لا یحتمل الا معنی الفقیه الخاص لیکون نائبا عن الامام ویتحقق به
بطلان القول بعدم شرعیتها حال الغیبة مطلقا واما کلام التذکرة والنهایة
فلا یتعین لذلک لعدم المقتضی له واما الشهید رحمه الله فانه قال فی الذکری
ان شرط وجوبها سبعة الاول السلطان العادل وهو الامام او نائبه اجماعا
ثم اخذ فی ذکر شروط النائب الی ان قال التاسع اذن الامام له کما کان النبی صلی الله
علیه واله یاذن لائمة الجمعات وامیر المومنین علیه السلام وعلیه اطباق الامامیة

هذا

هذا مع حضور الامام علیه السلام واما مع غیبته کهذا الزمان ففی انعقادها
قولان اصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا امکن الاجتماع والخطبتان
ویعلل بامرین احدهما ان الاذن حاصل من الائمة الماضین علیهم السلام فهو
کالاذن من امام الوقت والیه اشار الشیخ فی الخلاف ویؤیده صحیح زرارة قال
حثنا ابو عبد الله علیه السلام علی صلوة الجمعة حتی ظننت انه یرید ان ناتیه
فقلت نغدو علیک قال لا انما عنیت عندکم ولان الفقهاء حال الغیبة یباشرون
ما هو اعظم من ذلک بالاذن کالحکم والافتاء فهذا اولی والتعلیل الثانی
ان الاذن انما یعتبر مع امکانه اما مع عدمه فیسقط اعتباره ویبقی عموم
القران والاخبار خالیا عن المعارض ثم نقل صحیحة عمر بن یزید السالفة
وصحیحة منصور بن حازم یجمع القوم یوم الجمعة اذا کانوا خمسة فما زاد والجمعة
واجبة علی کل احد لا یعذر الناس فیها الا خمسة الخبر ثم قال والتعلیلان
حسنان والاعتماد علی الثانی انتهی وفی هذه العبارة دلالة واضحة علی ان
الاجماع المدعی انما هو حال الحضور واما حال الغیبة فالاکثر علی عدم
اعتباره وتعلیله الاول یشتمل علی امرین احدهما ان الاذن حاصل لجمیع
المکلفین من الائمة الماضین کما تدل علیه الروایات التی اسلفناها فهو
کالاذن من امام الوقت ولیس المراد منه ان الاذن حاصل للفقیه لوجهین
احدهما انه جعله کقول الشیخ فی الخلاف واستدل علیه باطلاق خبر زرارة کما

حققناه سابقا وعبارة الشيخ في الخلاف دالة على ما قلناه من ان الائمة عليهم السلام
اذنوا بمضمون تلك الاخبار للمؤمنين ان يجتمعوا ويصلوا الجمعة كيف تنوع مع الامكان
كما يرشد اليه صحيحة منصور بن حازم السابقة وغيرها وسننقل عبارة الخلاف
فيما بعد ان شاء الله تعالى لنبين دلالتها على ذلك والوجه الثاني انه عطف الاذن
للفقيه على ما ذكره سابقا بقوله ولان الفقهاء يباشرون الاخر وهو يقتضي
المغايرة بين الامرين والامر الثاني انه على تقدير التنزل والاعتراف بعدم الاذن
من الائمة لعامة المؤمنين فهو متحقق للفقهاء بقوله عليه السلام انظروا الى رجل
قد روى حديثنا الى قوله فاني قد جعلته عليكم حاكما ولهذا يباشرون
بهذا الاذن ما هو اعظم من الجمعة كالحكم بين الناس واقامة الحدود وغيرها
وبهذين الامرين يحصل الرد على خصوص دعوى ابن ادريس المنع من فعلها
نظرا الى فقد الشرط باثبات وجود الشرط على تقدير تسليمه باحد الامرين
الاذن للجميع والاذن للفقهاء فلا يتم القول بالمنع نظرا الى فقد الشرط وتعليله
الثاني دال على عدم اعتبار الاذن حينئذ وانه انما يعتبر مع امكانه وهو حالة
الحضور نظرا الى عموم الادلة وعدم وجود ما يدل على الاشتراط مطلقا كما
حققناه وجعل اعتماده على هذا التعليل واكتفى بامكان الاجتماع والخطبتين
وهو دال على ما اخترناه فهؤلاء المذكورون من علمائنا اجلة من اسند الشيخ
علي رحمه الله الى نقلهم الاجماع على اشتراط اذن الامام في شرعية صلوة الجمعة

الشامل لموضع النزاع وهو حال الغيبة حتى يحتاج بسبب ذلك الى اشتراط حضور
الفقيه والامام كيف وانت اذا اعتبرت كلامهم وجدته بمعزل عن الدلالة على ذلك
بل لا دلالة له اصلا وانما دل على حالة الحضور خاصة وان حالة الغيبة موضع
النزاع ومحل الخلاف وان المرجح عندهم عدم اشتراط الاذن بل يكفي امكان
الاجتماع مع باقي الشرائط وعبارة الشهيد في البيان قريبة من عبارته
في الذكرى في الدلالة على ان الشرط امكان اجتماع من تنعقد بهم الجمعة والخطبتين
من غير اعتبار الفقيه وكلامه في الدروس واللمعة قريب من كلام العلامة
حيث عبر بالفقهاء كما ان كلام العلامة في كثير من كتبه كلام المحقق والشهيد
في الذكرى والبيان وقد عرفت ان التعبير بالفقهاء لا يدل على حصر الجواز
فيه بل ولا يلائم التعبير بفقد الشرط حينئذ وعبارة اللمعة تحتمل معنى اخر وهو
قيام الفقيه مقام المنصوب على الخصوص في الجواز لا في الحكم بالعيني وهذا الوجه وجيه عند من يعتبر
في وجوبها اذن الامام او من نصبه كما علم من مذهب الاصحاب وما عداها بين
العبارتين من كلام من وقفت عليه من الاصحاب بين مصرح بعدم اشتراط الفقيه
وان الشرط مجرد العدد المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به وبين مطلق الحكم او معمم
للمؤمنين بحيث يتناول موضع النزاع وسنحكي كلام جماعة ممن وقفنا على كلامهم
من الاعيان زيادة في البيان على وجه يتبين ان دعوى الاجماع على اشتراط الفقيه
حينئذ مجرد حسبان وان هذه الدعوى لو قلبت لقام لمدعيها البرهان فممن

قريب من ٢

عمم الحکم فی عبارة شیخنا المتقدم المفید محمد بن النعمان فانه قال فی کتاب
الاشراف فی عامة فرایض الاسلام باب عدد ما یجب به الاجتماع فی صلوة الجمعه
عدد ذلک ثمانی عشر خصلة الحریة والبلوغ والتذکیر وسلامة العقل وصحة الجسم
والسلامة من العمی وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلیة السرب ووجود اربعة
نفر بما تقدم ذکره من هذه الصفات ووجود خامس یؤمهم له صفات یختص
بها علی الایجاب ظاهر الایمان والطهارة فی المولد من السفاح والسلامة من ثلثة
ادواء البرص والجذام والمعرة بالحدود المشینة لمن اقیمت علیه فی الاسلام والمعرفة
بفقه الصلوة والافصاح فی الخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة فی وقتها
من غیر تقدیم ولا تاخیر عنه بحال والخطبة بما یصدق فیه من الکلام فاذا اجتمعت
هذه الثمانی عشرة خصلة وجب الاجتماع فی الظهر یوم الجمعة علی ما ذکرناه وکان
فرضها علی النصف من فرض الظهر للحاضر فی سائر الایام انتهی المقصود من عبارته و
هو صریح فی ان المعتبر فی امام الجمعة هو المعتبر فی امام الجماعة عنده علی تفصیل فی الشرایط
ایضا فانه لم یعتبر فیه العدالة الظاهرة کما اعتبره المتاخرون بل اکتفی بظاهر الایمان
الکافی فی الحکم بالعدالة حیث لا یظهر لها مخالف کما ذهب الیه جماعة من علمائنا
المتقدمین ودلت ایضا علی ان اذن الامام لیس بشرط مطلقا خلاف ما ادعاه
القوم المذکورون واکد ذلک بقوله فاذا اجتمعت هذه الثمانی عشر خصله
وجب الاجتماع فی الظهر یوم الجمعة الخ وظاهره ایضا کون الوجوب متعینا

مطلقا

مطلقا لان ذلک هو ظاهر اطلاق الوجوب ولانه هو المراد فی بعض الاحوال وهو
حضور الامام او من نصبه اجماعا والمفید رحمه الله لم یفرق فی کلامه بین الازمان
مطلقا بل جعل الشرط متحدا فیها فاستعماله فی الامرین بغیر قرینة واثبات الفرق
بین الازمان مع اطلاق لفظه غیر سدید ثم عقب ذلک بقوله فی الکتاب
المذکور باب عدد من یجتمع فی الجمعة وعددهم خمسة نفر فی عدد الامام والشاهدین
والمشهود علیه والمتولی لاقامة الحدود فدل کلامه هنا علی ان الامام لیس بشرط
وان المعتبر حضور قوم بعدد المذکورین لا عینهم وقریب من کلامه رحمه الله
عبارة شیخنا الصدوق ابی جعفر محمد بن بابویه رضوان الله علیه فانه قال
فی کتابه المقنع فی باب صلوة الجمعة وان صلیت الظهر مع الامام بخطبة صلیت رکعتین
وان صلیت بغیر خطبة صلیتها اربعا وقد فرض الله من الجمعة الی الجمعة خمسا و
ثلثین صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله فی جماعة وهی الجمعة ووضعها عن تسعة
عن الصغیر والکبیر والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمریض والاعمی ومن
کان علی رأس فرسخین ومن صلاها وحده فلیصلها اربعا کصلوة الظهر فی سائر
الایام انتهی المقصود من عبارته ودلالتها علی المراد واضحة من وجوه منها قوله
وان صلیت الظهر مع الامام بخطبة الخ فان المراد بالامام حیث یطلق فی مقام الاقتداء
من یقتدی به فی الصلوة اعم من کونه السلطان العادل وغیره وهذه العبارة
خلاصة قول الصادق علیه السلام فی موثقة سماعة حیث سأله عن الصلوة یوم

الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما من صلى وحده فهي اربع ركعات
بمنزلة الظهر يعني اذا كان امام يخطب فاذا لم يكن امام يخطب فهي اربع ركعات و
ان صلوا جماعة هذا آخر الحديث والمصنف رحمه الله طريقته في هذا الكتاب
ان يذكر متون الاحاديث مجردة عن الاسانيد لا بغيرها غالبا وايضا فلا يمكن حمله
على السلطان من وجه آخر وهو انه ليس بشرط باجماع المسلمين فان الشرط عند
القائل به هو او من نصبه ولا شك ان منصوبه غيره ومنها قوله تسقط عن تسعة
وعدهم وهو مدلول رواية زرارة السابقة الدالة على المطلق فان مفهومها
عدم سقوطها من غيرهم فيتقاول موضع النزاع ومنها قوله ومن صلاها وحده
فليصلها اربعا وهذا عديل قوله سابقا وان صليت الظهر مع الامام ومقتضاه
ان من صلاها في جماعة مطلقا يصليها اثنتين كما تقدم ولا تعرض لجميع العبائر
باشتراط السلطان العادل ولا في معناه مطلقا وقال الشيخ ابو الصلاح
التقي بن نجم الحلبي في كتابه الكافي لا تنعقد الجمعة الا بامام الملة او منصوب من
قبله او من تتكامل له صفات امام الجماعة عند تعذر الامرين هذه عبارته
وهي صريحة واضحة الدلالة على الاكتفاء عند تعذر اذن الامام بصلوة العدل
المعتبر مع امام يجوز الاقتداء به في اليومية وليس في عبارات الاصحاب اجلى من
هذه ولا ادل على المطلوب ولم ينقل في ذلك خلافا ومع ذلك فعزيمة الامام
الصالح للجماعة على تعذر الامام ومنصوبه ليس شرطا زائدا عنده على صلوة

فيتناول

الجماعة

الجماعة لانه قال في الكتاب المذكور في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة
او من ينصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل لاجمع فقد ظهر
لك ان حكم الجماعة عنده في الصلوتين على حد سواء ومع ذلك فالوجوب عنده
عيني مطلقا على ما صرح به في كتابه بعد ذلك فانه قال واذا تكاملت هذه
الشروط انعقدت جمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد
الخطبة وتعين فرض الحضور على كل رجل بالغ حر سليم مخلى السرب حاضر بينه
وبينها فرسخان فما دونها ويسقط فرضها عمن عداه فان حضرها تعين عليه
فرض الدخول فيها جمعة فقد عبر بتعين الحضور في الموضعين الدال على الوجوب
المضيق من غير فرق بين حالة حضور الامام وعدمه كما لم يفرق الاجتزاء بالامام
الصالح للجماعة عند عدم حضور الامام ونائبه بين حضور الفقيه وغيره وبهذا
يظهر خلاف ما ادعي من الاجماع على الامرين مضافا الى تاييده بالادلة الواضحة
عليه كما قد عرفته ومن غريب ما اتفق هنا نقل الشهيد رحمه الله في البيان عن
ابي الصلاح القول بعدم شرعيتها حال الغيبة كقول سلار وابن ادريس مع
تصريح ابي الصلاح بما ذكرناه وقطعه بالوجوب مطلقا وجعله عينيا
والظاهر ان ذكره اتفق سهوا والا فقد نقل في شرح الارشاد عن ابي الصلاح
القول بالاستحباب مع جملة القائلين به وكذا نقله عنه العلامة في المخ مستدلا
به حاكيا عبارته التي حكيناها اولا ومع ذلك فنقل الشهيد في الشرح المذكور

عن ابي الصلاح القول بالاستحباب ليس بصحيح ايضا لما عرفته من تصريحه بالوجوب
العيني وقال القاضي ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي رحمه الله في كتابه المسمى تهذيب
المسترشدين بعد ان ذكر جملة من احكام الجمعة وان العدد المعتبر فيها خمسة ما هذا لفظه
واذا حضرت العدة التي يصح ان تنعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم
مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وايراد الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين
امنين ذكورا بالغين كاملين العقول اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة جماعة وكان
على الامام ان يخطب بهم خطبتين ويصلي بهم بعدهما ركعتين الاخر وهذه ايضا من العبارات
الصريحة في الاكتفاء للجمعة بامام مرضي للجماعة وهي في عمومها لحالة حضور الامام
وغيبته كعبارة الشيخ المفيد ودلالتها على الوجوب المتعين ايضا اظهر واما عبارة
التقي فدلالتها كذلك وان كان غيرانها مقيدة بتعذر الامام ومن نصبه كالجماعة
عنده كما قد عرفته وقال الشيخ رحمه الله في المبسوط بعد ان ذكر في اول الباب
اشتراطها بالسلطان العادل او من يامره ولا باس ان يجتمع المؤمنون في
زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم فيصلون بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبة
صلوا جماعة ظهرا اربع ركعات وهذه العبارة ايضا دالة بعمومها على المط
ومرشدة الى ما اسلفناه من ان شرطية السلطان العادل في كلامه وكلام غيره
مختصة بحال حضوره وهي كعبارة المتاخرين الذين عبروا عن حكمها حينئذ بالجواز
حيث ارادوا به معناه الاعم ولكن تزيد عن المتاخرين عبارته لا يحتمل نفي

الباس في كلامه على الوجوب التخييري كما ذكره بعض المتاخرين بنا على ما صرحوا به
من مذهبهم في ذلك واما الشيخ فلما لم يصرح به ولم يكن في نفي الباس زيادة
على نفي التحريم كان دالا على الجواز بالمعنى الاعم كما قررناه سابقا ردا على سلار
حيث منع من فعلها حينئذ وذلك لا ينافي القول بوجوبها على اي وجه اتفق
ولما كان مستنده على نفي الباس الاخبار السابقة كما اشار اليه لم يبعد ارادته
منه الوجوب المتعين لدلالة الادلة عليه فيكون كقول غيره من المتقدمين و
المعاصرين له بل كقوله في الخلاف فانه ظاهر في الوجوب المتعين ايضا كما ستعرفه
وحينئذ فحمل المتاخرين له على الجواز بمعنى الوجوب التخييري ليوافق مذهبهم
ويجعل من جملة عمل الطايفة غير سديد بل عكسه اولى وقريب من عبارته
في المبسوط عبارته في النهاية فانه قال فيها الاجتماع في صلوة الجمعة فريضة اذا
حصلت شرايط ان يكون هناك امام عادل ومن نصبه الامام للصلوة بالناس
ثم قال في اخره ولا باس ان يجتمع المؤمنون في زمان التقية بحيث لا ضرر عليهم
فيصلوا جماعة بخطبتين فان لم يتمكنوا من الخطبتين جاز لهم ان يصلوا جماعة
لكنهم يصلون اربع ركعات الاخر فاشتراطه في اول الباب حضور الامام او نائبه
مختص بحال الحضور كما يرشد اليه اخر كلامه حيث جوز صلوة الجمعة لعامة المؤمنين
اذا تمكنوا منها حال الغيبة ويظهر من كلامه ايضا ان نفي الباس يراد منه الوجوب
حيث قال فان لم يتمكنوا من الخطبة جاز لهم ان يصلوا جماعة الجمعة الاخر فان تعليق

جواز الظهر على عدم تمكنهم من الخطبة يؤذن بعدم جوازها لو تمكنوا منها ونفى
البأس لا ينافيه لما ذكرناه سابقا وانما عبّر بذلك بناء على الغالب من عدم تمكن
المؤمنين من اقامة الجمعة بانفسهم بامام منهم كما قررناه سابقا واما عبارة
الشيخ في الخلاف فقريبة من عبارته في المبسوط والنهاية مع زيادة تصريح بالوجوب
حينئذ فانه قال بعد ان اشترط اذن الامام او من نصبه فان قيل اليس قد رويتم
فيما مضى من كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد
الذي ينعقد بهم ان يصلوا الجمعة قلنا ذلك مادون فيه مرغب فيه فجرى
مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم انتهى وفي هذه العبارة زيادة تصريح عن
العبارتين السابقتين بقيام الاذن العام للمكلفين مقام الاذن الخاص الموجب
لوجوب الصلوة عينا وانما جعل ذلك جاريا مجرى اذن الامام نظرا الى اذنهم
عليهم السلام في الاخبار السالفة للمؤمنين في اقامة هذه الصلوة فيكون
كنصب امام خاص والى هذه العبارة المحكية في الخلاف وما دلت عليه اشار الشهيد
في الذكرى في تعليله الاول الذي حكيناه عنه وبيّنا انه اشتمل على تعليلين
هذا احدهما وجعل مأخذه اشارة الشيخ في الخلاف ومن العجيب هنا نقل الشيخ
فخر الدين رحمه الله في شرحه عن الشيخ في الخلاف القول بالمنع منها كقول سلار
واقتصاره في نقل قوله بالجواز على النهاية مع تصريحه في الخلاف لما ذكرناه
من الجواز مبالغا فيه مدعيا الاذن من الائمة عليهم السلام كنصبهم اماما خاصا

لها الموجب للوجوب المتعين وكذلك صرح به في ط الآن تركنا اهل من نسبه
للخلاف الى الخلاف وعبارة الشيخ يحيى بن سعيد في الجامع مثل عبارة الشيخ
ابي جعفر في كتبه بنفي البأس عن اجتماع المؤمنين حيث يمكنهم الخطبة وقد عرفت
مؤداه واما عبارة المتأخرين كالمحقق ابي القاسم في كتبه والعلامة في غير
الكتابين السابقين وسائر المتأخرين فهي ظاهرة المراد ومتقاربة الدلالة
على الجواز ايضا او الاستحباب مع امكان الاجتماع والخطبتين من غير اشتراط
امر آخر ولا وجه لنقلها هنا لاشتهارها ووجود كتبها في ايدي الناس فاقتصرنا
على نقل ما يقل وجوده فكيف يتوجه بعد ذلك دعوى مدعي الاجماع على
اشتراط الفقيه مطلقا او اذن الامام مطلقا والحال ان الخلاف لم يتحقق فهل
هذا الا مجازفة لا تليق بهذا المقام الجليل والشريعة المطهرة وليس حينئذ
لمتعنت ان يقول هذه العبارات مطلقة في تعيين الامام الذي يصلي بهم الجمعة
فيمكن حمله على المقيد وهي المأذون له عموما من الامام وهو الفقيه لان ذلك
انما يتم حيث يدل دليل على اشتراط اذنه في هذه الحالة وهو منتف على ما حققناه
فانه من غير الاجماع مفقود ومنه على تقدير تسليمه متخلف لانهم لم يدعوه الى
حالة الحضور وامكان اذنه ومع ذلك فقد سمعت تصريح كثير بعدم اعتباره
مع تعذره صريحا واخرين مطلقا كما اوضحناه وقد تلخص من ذلك ان
القايل باشتراط حضور الفقيه حال الغيبة اما قليل جدا بالعناية التامة او معدوم

فان كلا من المعتبرين المذكورين بالفقها ونحوهم قد صرح بخلاف ذلك في
باقي كتبه فيكونان قائلين بما يوافق الباقين لو تنزلنا وقلنا بدلالة عبارتهما
المذكورة على الاشتراط مع انك قد عرفت بعدم دلالتها عليه بل عدمه الا
بالمفهوم الضعيف مع اعترافهما وغيرهما في هذه الحالة بفقد شرط الوجوب
الذي هو حضور الامام او من نصبه ولولاه لحكموا بالوجوب المعين كما قرروه
في جواب العامة الموجبين لها حينئذ على ما عرفت من كلام التذكرة في جوابه
للمخالفين فكيف يجتمع اشتراط حضور الفقيه لانه ان كان منصوبا عموما على الامام
على وجه ينادي به هذا الشرط فاللازم القول بالوجوب المتعين لوجود الشرط
الذي هو مناط الوجوب وقد جعل فقده حجة على المخالف وان لم يحصل به
الشرط نظرا الى ان المعتبر منصوب الامام على الخصوص لم يكن حضوره معتبرا
في الجواز فضلا عن الوجوب بل اما ان ينظر الى عموم الاوامر كما اعترفوا به
ويحكموا بالجواز بل الوجوب وانما يحكموا بسقوطها نظرا اساسا الى فقد الشرط
فالقول الوسط مع الاعتراف بفقد الشرط الدال على ان الفقيه غير كاف فيه لا وجه له
حينئذ اصلا ورأسا كما لا يخفى فحينئذ لو قيل باسقاط هذا القول لما ذكرناه ورد المسألة
الى قولين الوجوب خاصة كما هو المشهور او عدم الشرعية كما هو النادر كان اوفق
بكلامهم واستدلالهم ومع ذلك قد عرفت ان عبارة هذين الشيخين ليست
صريحة فيه بل استبطان دليلها منافله فلا ينبغي ان يجعل لهما في ذلك قول

يخالف

يخالف دليلهما بل يخالف ما عليه الاصحاب بمجرد الاحتمال وعلى هذا فلو قلب
الدليل وقيل ان عدم اشتراط حضور الفقيه في جواز الجمعة حال الغيبة اجماعي
لكانت هذه الدعوى في غاية المتانة ونهاية الاستقامة ولا ينافيها ايضا
تصريح الفاضل الشيخ علي رحمه الله بالاشتراط لانه انما استند في القول الى الاجماع
الذي فهمه والا فانه لم يذكر عليه دليلا معتبرا غيره وقد ظهر لك ان الامر على
خلاف هذه الدعوى وخبر محمد بن مسلم الذي استدل به ايضا على اشتراط
الامام لا يساق هنا لما قررناه وبقي من استدلاله ان الاجتماع مظنة النزاع
الذي لا يندفع الا بالامام العادل او من نصبه وهذا بالاعراض عنه حقيق
بل ينبغي رفعه من البين وستره فان اجتماع المسلمين على طاعة من طاعات الله
تعالى لو توقف على حضور الامام العادل و ما في معناه لما قام للاسلام
نظام ولا ارتفع له مقام واين انت على ما ترتب من الاجتماع في سائر الصلوات
وحضور الخلق بعرفات وغيرها من القربات وبها يشرف مقامهم ويضاعف
ثوابهم ولم يختل نظامهم بل وجدنا الخلل حال وجوده وحضوره اكثر والاختلاف
ازيد كما لا يخفى على من وقف على سيرة امير المومنين عليه السلام في زمن خلافته
وحاله مع الناس اجمعين وحال غيره من ائمة الضلال وانتظام الامر وقلة الخلاف
والشقاق في زمانهم وبالجملة فالحكمة الباعثة على الامام امر اخر وراء مجرد الاجتماع
في حال الصلوات وغيرها من الطاعات والله اعلم قد ظهر من كلام بعض المتاخرين

ان الوجوب منتف عن هذه الصلوة حال الغيبة وانما بقى الجواز بالمعنى الاعم
والمراد منه استحبابها بمعنى كونها افضل الفردين الواجبين تخييرا عن الجمعة والظهر
لا انه ينوى الاستحباب لان ذلك منتف عنها على كل حال باجماع المسلمين بل اما
ان يجتمع شرايطها فيجب او تنتفى فتسقط وقد عرفت ايضا ان هذا الحكم وهو وجوبها
تخييرا وان كان افضل الفردين لا دليل عليه الا ما ادعوه من الاجماع ولم يدعه
منهم صريحا سوى ما ظهر من عبارة التذكرة ودونها فى الدلالة عبارة الشهيد
فى الذكرى فانه قال فيها اذا عرفت ذلك فقد قال الفاضلان يسقط وجوب
الجمعة حال الغيبة ولم يسقط الاستحباب وظاهرهما انه لو اتى بها كانت واجبة
مجزية عن الظهر والاستحباب انما هو فى الاجتماع او بمعنى انه افضل الفردين الواجبين
على التخيير وربما يقال بالوجوب المضيق حال الغيبة لان قضية التعليلين ذلك
فما الذى اقتضى سقوط الوجوب الا ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العينى
فى ساير الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع انتهى وفى هذه العبارة
مع ما اشتملت عليه من المبالغة اشعار بعدم ظهور الاجماع عنده ومن ثم نسبه
الى الفاضل وقد عرفت مما حكيناه من عبارات من ما يقدح فى الاجماع
وعمل الطائفة معا ولعله اشار بقوله ربما يقال بالوجوب المضيق الى ذلك
والظاهر ان عمل الطائفة الذى اشار اليه لا يتم الا فى المتاخرين منهم او من بعضهم
لا من الطائفة مطلقا لما سمعت من كلام المتقدمين الذين هم عمدة فقهاء

تقدم

الطائفة وما اقتصرت على من ذكرت لخصوصية قولهم فى ذلك بل العدم وقوفى
على مصنفاتهم ولا على ما فى مصنفات من ذكرت وفى وجود ما نقلته فيما حضرنى
من ذلك دليل بين على ان ذلك من الاحكام المقررة عندهم المفروغ منها لان احدا
منهم لم ينقل فى ذلك خلافا فكيف يتم للمتاخرين الحكم بخلافه ولا يخفى عليك
ان مجرد عمل الطائفة على هذا الوجه لا يكون حجة ولا قريبا منها خصوصا
مع دلالة الادلة القاطعة من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فكيف مع انحصار
القول فى قليل منهم والقدح فى ذلك بمعلومية نسب المخالف متروك الا لزام
ان لم يكن فى جانب المخالف ارجح لما عرفت من ان القائل بالوجوب العينى اكثر
من القائل بالتخيير مع اشتراكهما فى الوصف وسياتى ما يدلك على فساد هذه
القاعدة مطلقا وفى هذا القدر كفاية فى تحرير هذا القول والله الموفق الكلام
على القول الثالث وهو القول بعدم شرعيتها حال الغيبة مطلقا قد عرفت
فيما اسلفناه ان القائل بهذا القول شاذ بالنسبة الى جملة اصحابنا بل جملة
المسلمين وانه منحصر فى قائلين هما سلار وابن ادريس واما غيرهما فان مال اليه فى كتاب
فقد خالفه فى غيره كالمرتضى على ظاهر ما عرفت من كلامه والعلامة حيث مال
اليه فى المنتهى وفى كتاب الامر بالمعروف من التحرير والشهيد حيث قال فى الذكرى
ان هذا القول متوجه والا لزم الوجوب العينى ومثل هذا لا يعد قولا خصوصا
بعد الرجوع عنه فى كتاب اخر متاخر عنه وانما نقل القول مع عن الشيخ فى الخلاف

فقد عرفت انه ليس بصحيح وكذا نقله عن ابى الصلاح وقد حققناه سابقا وجملة ما
احتج به القائلون بهذا القول من ثلاثة اوجه كالقول السابق **الاول** ان شرط انعقاد
الجمعة الامام او من نصبه لذلك اجماعا كما مر وفى حال الغيبة الشرط منتف فينتفى
الانعقاد لامتناع ثبوت الشرط مع انتفاء المشروط **الثانى** ان الظهر ثابتة فى الذمة
بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها **الثالث** انه يلزم من عدم القول به الوجوب
العينى لاقتضاء الادلة اليه والمسوغون لها لا يقولون به كما اشار اليه فى الذكرى
والجواب عن الشبهة الاولى بمنع الاجماع على خلاف صورة النزاع وقد عرفت
سنده وعلى تقدير تسليمه لا يلزم منه تحريم فعلها حال الغيبة مطلقا كما زعمه
هذا القائل فان الفقهاء نواب الامام عليه السلام على العموم بقول الصادق عليه السلام
انظروا الى رجل قد روى حديثنا وعرف احكامنا فارضوا به حاكما فانى قد
جعلته عليكم حاكما الحديث وغيره مما فى معناه وجعله حاكما من قبله على العموم الشامل
للمناصب الجليلة التى هى وظيفة الامام كالقضاء واقامة الحدود وغيرها يدخل
فيه الصلوة المذكورة بطريق اولى لان شرطيتها به اضعف ومن ثم اختلف
فيها بخلاف هذه المناصب فانها متوقفة على اذنه قطعا لا يقال مدلول الاذن
هو الحكم بين الناس ولانه هو موضع سؤال السائل والصلوة خارجة لانا نقول
موضع الدلالة كونه منصوبا من قبلهم عليهم السلام مطلقا فيدخل فيه موضع النزاع
وان حصل شك فى الاطلاق فالطريق ما بيناه من ان ما تناوله النص اقوى

من الصلوة ولا يقدح فيه كونه فى زمن الصادق عليه السلام لان حكمهم واوامرهم
عليهم السلام شاملة لجميع الازمان وهو موضع نص ووفاق وكذا لا يقدح كون
الخطاب لاهل ذلك العصر لان حكمهم كحكم النبى صلى الله عليه وآله على الواحد حكم على
الجماعة كما دلت عليه الاخبار ومع هذا كله فمدار الامر عندى على منع الاجماع المذكور
على وجه يوجب مدعاهم اما اولا فلانه على تقديره انما وقع على حالة الحضور
كما حققناه لا على حالة الغيبة فانه موضع النزاع او الوفاق على عدمه فكيف يساق
اليه الاجماع المتنازع واما ثانيا فلمنع تحققه على زمن الحضور ايضا لوجود القادح
فيه حتى من مدعيه كما اتفق للعلامة فى التذكرة فقد حكينا القدح فيه عنه مع دعواه
له فى غيره ولظهور المخالف كما علم من عبارة المتقدمين واما ثالثا فلمنع تحققه
على وجه يصلح للدلالة على تقدير عدم ظهور المخالف فان الاجماع عند الاصحاب
انما هو حجة بواسطة دخول قول المعصوم فى جملة اقوال القائلين والعبرة
عندهم انما هى بقوله دون قولهم وقد اعترفوا بان قولهم ان الاجماع حجة انما
هو مشى مع المخالف حيث انه كلام حق فى نفسه وان كانت حيثية الحجية مختلفة
عندنا وعندهم على ما هو محقق فى محله واذا كان الامر كذلك فلا بد من العلم
بدخول قول المعصوم فى جملة اقوالهم حتى يتحقق حجية قولهم ومن اين لهم هذا
العلم فى مثل هذه المواضع مع عدم وقوفهم على خبره عليه السلام فضلا عن قوله
واما ما اشتهر بينهم من انه متى لم يعلم فى المسئلة مخالف او علم مع معرفة اصل المخالف

ولنسبة تحقق الاجماع ويكون حجة ويجعل قول الامام في الجانب الذي لا يحصر ونحو
ذلك مما تبينوه واعتمدوه فهو قول مجانب للتحقيق جدا ضعيف الماخذ ومن اين
يعلم ان قوله عليه السلام وهو بهذه الحالة من جملة اقوال هذه الجماعة المخصوصة
دون غيرهم من المسلمين خصوصا في هذه المسئلة فان قوله بالجانب الاخر اشبه
وبه اولى لموافقته لقول الله سبحانه ورسوله والائمة عليهم السلام على ما قد عرفت
ثم متى بلغ قول اهل الاستدلال من اصحابنا في عصر من الاعصار السابقة حدا
لا يحصر ولا يعلم بر بلد القائل ولا نسبه وهم في جميع الازمان محصورون مضبوطون
بالاشتهار والكتابة والتحرير لاحوالهم على وجه لا يختلج معه شك ولا يقع معه
شبهة ومجرد احتمال وجود واحد منهم مجهول الحال مغمور في جملة الناس مع بعده
مشترك من الجانبين فان هذا ان اثر كان احتمال وجوده مع كل قائل ممكنا
ومثل هذا لا يلتفت اليه اصلا وراسا وقد قال المحقق في المعتبر ونعم ما قال الاجماع
حجة بانضمام المعصوم فلو خلا المائة من فقهائنا عن قوله لما كان حجة فلا تغتر
بمن يتحكم فيدعي الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من الاصحاب مع جهالة قول
الباقين الا مع العلم القطعي بدخول الامام في الجملة انتهى ومن اين يحصل
العلم القطعي بموافقة قوله عليه السلام لاقوال الاصحاب مع هذا الانقطاع المحض
والمفارقة الكلية والجهل بما يقوله على الاطلاق من مدة تزيد عن ستمائة
سنة وقريب من قول المحقق قول العلامة في نهاية الوصول فانه لما اورد على

نفسه انه لا يمكن العلم باتفاق الكل على وجه يتحقق دخول المعصوم فيهم اجاب
بان الفرض دخوله فيهم اذ الاجماع انما يتم به فلا يمكن منع دخوله انتهى وبما ذكرنا
يحصل الفرق بين قول من يجهل حاله على ما وصفناه وبين قول رجل من علماء المسلمين
في اقطار الارض حيث حكم الجمهور بتحقق اجماع المسلمين ولم يقدح فيه احتمال المخالف
في بعض الاقطار لا يعلم ووجه الفرق ان قول هذا البعض في قطر من اقطار الارض
مع كونه مجتهدا مطلقا مما يستحيل خفاؤه والجهل بعينه عادة فلو كان ثم من هو بهذه
الصفة لظهر للمسلمين ونقل قوله هذا مما يدل عليه العلم العادي قطعا وان حصل شك
في العلم فلا اقل من الظن الغالب المتاخم للعلم الكافي في الدلالة على مسئلة شرعية
حيث ان طرق الفقه كذلك بخلاف قول الامام عليه السلام المجهول عنه ومحله
وكلامه في هذه الاعصار المتطاولة بكل وجه فان ادخال قوله مع جملة اقوال قوم
معلومين تحكم ظاهر نعم يتوجه العلم بقول المعصوم ودخوله في اقوال الشيعة عند
ظهوره كما اتفق لابائه عليهم السلام في مسائل كثيرة اتفقت فيها كلمة علماء شيعتهم
والروايات بها عنهم كالقول بوجوب مسح الرجلين في الوضوء والمنع من مسح الخفين
ومنع العول والتعصيب في الارث ونظاير ذلك واما الفروع التي تجددت
حال الغيبة ووقع الخلاف فيها فالرجوع فيها الى ما ساق اليه الدليل من الكتاب
والسنة وغيرهما من الادلة المعتبرة شرعا لا الى مثل هذه الدعاوى العارية عن
البرهان وهذا ذرة من مقال في هذا المقام وبقي الباقي في الخيال فتنبه له ولا

نكن ممن يعرف الحق بالرجال فتقع فى مهاوى الضلال واعلم ان هذا البحث
كله خارج عن مقصود المسئلة وان نفع فيها من وجه لان منشا الاشكال فيها
انما هو حكم اعتبار الثابت حال الغيبة وعدمه والاجماع المدعى انما هو حال
الحضور ولا ضرورة بنا اليه وانما نبهنا عليه لكثرة الحاجة اليه فى ابواب الفقه و
استدلاله فقد زل بواسطته اقدام اقوام واخطا فى الاستدلال به رجال اعلام
ان اكثرت المطالعة والتنقيب اهتديت عليه والله الموفق والهادى **واما
الجواب** عن الشبهة الثانية بان الظهر ثابتة فى الذمة فلا يبرأ الا بفعلها فمن وجوه **ا**
منع كون الظهر ثابتة فى الذمة بيقين وهل هو الا عين المتنازع فكيف يجعل دليلا
وايضا فان الثابت باصل الشرع هو الجمعة اما الظهر فلا تجب الا مع فواتها او فقد
شرطها فالامر معكوس لان المتيقن الثابت هو الجمعة الى ان يثبت المزيل نعم يتوجه
على الوجوب التخييرى حال الغيبة ان يقال ان هذا الفرد من الفردين الواجبين تخييرا
وهو الظهر مجز اجماعا على ما زعموه بخلاف الفرد الاخر فانه موضع النزاع وقد
عرفت ما فى هذا الوجه فانه متوقف على تحقق الاجماع على وجه يكون حجة فى رفع
ايجاب الجمعة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع فى الجملة فلا يصح القول بان هذا
الفرد مجز اجماعا على هذا الوجه بل الامر بعكسه اولى **ب** منع كون المكلف لا يبرأ
الا بفعل الظهر فانه اذا فعل الجمعة على هذا الوجه الذى ذكرناه برى منها ايضا
لما دلت عليه الادلة من شرعيتها والحكم بهذه الادلة قطعى والقطع فى كل باب بحسبه

ومتى شرعت اجزات عن الظهر باجماع المسلمين **ج** على تقدير التنزل والاعتراف بتعينه [تيقن]
براءة الذمة بما ذكر فلا نسلم انه يشترط اليقين ببراءة الذمة بل يكفى الظن المستند
الى الدليل المعتبر شرعا والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو هنا حاصل بل ما هو
ازيد من ذلك كما قد سمعته **والجواب** عن الشبهة الثالثة على تقدير تسليم انتفاء
الوجوب العينى ان الدلايل المذكورة انما دلت على الوجوب فى الجملة اعنى الوجوب
الكلى المحتمل لكل واحد من افراده المنقسم اليها كالعينى والتخييرى وغيرهما وان كان
ظاهرا فى احدها الا ان الصارف عنه موجود وهو الاجماع الذى زعم القائل
واى صارف عن هذا الفرد اكبر من الاجماع اذا تم فيحمل على غيره من الافراد والاجماع
منحصر فى ارادة احد الفردين خاصة العينى او التخييرى فاذا انتفى الاول بقى الاخر
هذا على تقدير انسداد باب القول بالوجوب العينى وان قامت عليه الادلة ودلت
عليه عبارات الاصحاب لكن قد عرفت ان دليله قائم والقائل به من الاصحاب موجود
ودعوى الاجماع على عدمه ممنوعة ثم غايته ان نقل اجماع بخبر الواحد وهو
غير مفيد هنا لان دليل القائل حينئذ من الاصوليين مع ظهور الخلاف فيه
انه مفيد للظن المجوز للعمل بمقتضاه وهو منتف هنا خصوصا مع ما قد اطلعنا
عليه من خطائهم فى هذه الدعوى كثيرا ويكفيك فى نقل العلامة الاجماع مع ظهور
خلافه ما نقله فى كثير من كتبه من الاجماع على ان الكعبين هما مفصل الساق
والقدم مع ظهور الاجماع على عدمه من جميع الاصحاب بل من المسلمين لان عامة

الاصحاب يقولون انه الناتي في وسط القدم عند معقد الشراك والعامة بعضهم
يقول كما يقوله الاصحاب والباقون على انه الناتي على يمين القدم وشماله
والمفصل لم يقل به سوى هذا الفاضل على ما حققناه في محله ونبه عليه الشهيد
في الذكرى وغيره فكيف يحصل الظن بنقل اجماع في مسئلة ظاهرة الخلاف واضحة
الادلة على ما خالفه واما ما اتفق لكثير من الاصحاب خصوصا للمرتضى في الانتصار
وللشيخ في الخلاف مع انهما اماما الطائفة ومقتدياها في دعوى الاجماع على مسائل
كثيرة مع اختصاصهما بذلك القول من بين الاصحاب وشذوذ الموافق لهما فهو كثير
لا يقتضي الحال ذكره ومن اعجبه دعوى المرتضى في الكتاب المذكور اجماع الامامية
وجعله حجة على المخالفين على وجوب التكبيرات الخمس في كل ركعة من الركوع والسجود
والقيام منهما ووجوب رفع اليدين لها وان اقل النفاس ثمانية عشر يوما
وان خيار الحيوان يثبت للمتبايعين معا وان الشفعة تثبت في كل مبيع من حيوان
وعروض ومنقول وغيره قابل للقسمة وغيره وان اكثر الحمل سنة وان الهبة جائزة
ما لم تعوض وان كانت لذي رحم وان المهر لا يصح زيادته عن خمسمائة درهم
قيمتها خمسون دينارا فما زاد عنها يرد اليها وان العقيقة واجبة الى غير ذلك من
المواضع التي اختص هو بالقول بها فضلا عن ان يوافقه فيها شذوذ وفي
دعوى الشيخ في كتبه ما هو اعجب من ذلك واكثر لا يقتضي الحال ذكره ولو ضممنا
اليه ما ادعاه كثير من المتاخرين خصوصا المرحوم الشيخ علي لطال الخطب

ومن

ومن غريبها دعوى الشيخ علي رحمه الله في شرح الالفية الاجماع على ان ناسي
الغصب في الثوب والمكان لا يجب عليه الاعادة خارج الوقت مع ظهور المخالف
في ذلك حتى ان الفاضل في القواعد افتى بالاعادة مطلقا كالعالم وفي شرحها
للشيخ علي قال ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاعادة مطلقا وفي الوقت وعدمها
مطلقا وكذلك ادعى في شرحه للقواعد الاجماع على ان المستعير لزرع نوع
له التخطي الى المساوي والادون مع ان مختار المحقق في الشرائع فضلا عن غيره
المنع من التخطي الى الاقل ضررا فضلا عن المساوي وكذلك ادعى الاجماع فيه
ايضا على ان المساواة لا تبطل بالموت مع ان الشيخ في المبسوط جزم ببطلانها
ونسبه الى علمائنا بعبارة تشعر بالاجماع ولا اقل من الخلاف وفي الشرائع ومختصرها
صرح بالخلاف في المسئلة ايضا وانبهك على جميع ما ذكره من ذلك في مؤلفاته لتم
ورسالة لطال وفي هذا القدر كفاية فاذا اضفت هذا الى ما قررناه سابقا
كفاك في الدلالة على حال هذا الاجماع ونقله بخبر الواحد المنقول به الاجماع
والله يشهد وكفى به شهيدا ان الغرض من كشف هذا كله ليس الا بيان الحق اولا
المتوقف عليه لقوة عزم الفطام عن المذهب الذي تألفه الانام ولولاه لكان
لنا عنه اعظم صارف والله تعالى يتولى اسرار عباده ويعلم حقايق احكامه
وهو حسبنا ونعم الوكيل **خاتمة ونصيحة** اذا اعتبرت ما ذكرناه من الادلة
على هذه الفريضة المعظمة وما ورد من الحث عليها في غير ما ذكرناه مضافا اليه

وما اعدّه الله من الثواب الجزيل عليها وعلى ما يتبعها ويتعلق بها يوم الجمعة من
الوظائف والطاعات وهي نحو مائة وظيفة قد افردنا عيونها في رسالة
مفردة ذكرنا فيها خصوصيات يوم الجمعة ونظرت الى شرف هذا اليوم المدخر
لهذه الامة كما جعل لكل امة يوما يفرغون فيه اليه ويجتمعون على طاعته
واعتبرت الحكمة الالهية الباعثة على الامر بهذا الاجتماع وايجاب الخطبة المشتملة
على الموعظة وتذكير الخلق بالله تعالى وامرهم بطاعته وزجرهم عن معصيته
وتزهيدهم في هذه الدنيا الفانية وترغيبهم في الدار الاخرة الباقية المشتملة
على ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحثهم على التخلق بالاخلاق
الجميلة واجتناب السمات الرذيلة وغير ذلك من المقاصد الجليلة كما يطلع
عليها من طالع الخطب المروية عن النبي وامير المؤمنين عليهما السلام وغيرهما
من الائمة الراشدين والعلماء الصالحين علمت حينئذ ان هذا المقصد العظيم
والمطلب الجليل لا يليق من الحكيم ابطاله ولا يحسن من العاقل اهماله بل ينبغي
بذل الهمة فيه وصرف الحيلة الى فعله وبذل الجهد في تحصيل شرائطه ورفع موانعه
ليفوز بهذه الفضيلة الكاملة ويحوز هذه المثوبة الفاضلة وقد روي مضافا
الى ما سبق عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال من اتى الجمعة ايمانا واحتسابا
استأنف العمل وعن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده قال جاء اعرابي
الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول اني تهيأت الى الحج كذا وكذا مرة فما قدّر

لي فقال لي يا قليب عليك بالجمعة فانها حج المساكين وعنه صلى الله عليه وآله من غسّل
واغتسل فبكّر وابتكر ودنا وانصت ولم يلغ كان له بكل خطوة كاجر عبادة سنة
صيامها وقيامها قيل في تفسيره غسل مواضع الوضوء واغتسل يعني جسده
وبكر في غسله وابتكر يعني الى الجامع وعنه صلى الله عليه وآله لم يطلع الشمس
لم تغرب على يوم افضل من يوم الجمعة وما من دابة الا وهي تفزع من يوم الجمعة
الا الثقلين الانس والجن وعلى كل باب من ابواب المساجد ملكان يكتبان الناس
الاول فالاول فكرجل قدم بدنة وكرجل قدم بقرة وكرجل قدم شاة وكرجل
قدم طيرا وكرجل قدم بيضة فاذا قعد الامام طويت الصحف وفي حديث آخر
نحوه وفي آخره فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر وعنه صلى
الله عليه وآله من توضأ يوم الجمعة واحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنا واستمع
وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام وعن علي
عليه السلام انه قال اذا كان يوم الجمعة خرج اخلاف الشياطين يزينون اسواقهم
ومعهم الرايات وتقعد الملائكة على ابواب المساجد فيكتبون الناس على منازلهم
حتى يخرج الامام فمن دنا الى الامام وانصت واستمع ولم يلغ كان له كفلان
من الاجر ومن تباعد عنه فاستمع وانصت ولم يلغ كان له كفل من الاجر
ومن دنا من الامام فلغى ولم يستمع كان عليه كفلان من الوزر ومن قال
لصاحبه فقد تكلم ومن تكلم فلا جمعة له ثم قال علي عليه السلام هكذا سمعت

نبيكم صلى الله عليه وآله وروى عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام
فضل الله الجمعة على غيرها من الايام وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة
لمن اتاها وانكم تتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى الجمعة وان ابواب السماء
لتفتح لصعود اعمال العباد وروى الصدوق باسناده الى يوم الجمعة ابي جعفر
عليه السلام قال ان الملائكة المقربين يهبطون في كل جمعة معهم قراطيس الفضة و
اقلام الذهب فيجلسون على ابواب المسجد على كراسي من نور فيكتبون من حضر الجمعة
الاول والثاني والثالث حتى يخرج الامام فاذا خرج الامام طووا صحفهم
وفي معنى هذه اخبار كثيرة ويكفيك في فضل هذه الصلوة اعتبار واحد وهو ان يوم
الجمعة افضل الايام مطلقا كما ورد في صحاح الاخبار وصرح به العلماء الاخيار
روى عن النبي صلى الله عليه وآله بطريق اهل البيت عليهم السلام انه قال ان يوم
الجمعة سيد الايام تضاعف فيه الحسنات وتكشف فيه الكربات وتقضى فيه الحاجات
العظام وهو يوم المزيد لله فيه عتقا وطلقا من النار ما دعاه الله فيه احد
من الناس وعرف حقه وحرمته الا كان حقا على الله تعالى ان يجعله من
عتقائه وطلقائه من النار وما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان
حقا على الله تعالى ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب وعن ابي بصير قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول ما طلعت الشمس بيوم افضل من يوم الجمعة وفي
معناه اخبار كثيرة دلت على انه افضل الايام مطلقا وقد وردت الاخبار

ايضا بان الصلوة اليومية من بين العبادات بعد الايمان افضل مطلقا
وناهيك فيه بما رواه معوية بن وهب في الصحيح قال سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن افضل ما يتقرب به العباد الى ربهم واحب ذلك الى الله عز وجل ما هو
فقال ما اعلم شيئا بعد المعرفة افضل من هذه الصلوة الا ترى الى العبد
الصالح عيسى بن مريم عليها السلام قال واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت
حيا وورد ايضا ان افضل الصلوات اليومية الصلوة الوسطى التي خصها
الله تعالى من بينها بالامر بالمحافظة عليها بعد ان امر بالمحافظة على ساير
الصلوات المقتضي لمزيد العناية بها وشدة الاهتمام بفعلها واصح الاقوال
ان الصلوة الوسطى هي صلوة الظهر وصلوة الظهر يوم الجمعة هي صلوة الجمعة
على ما تحقق او هي افضل فرديها على ما تقرر وقد ظهر من جميع هذه المقدمات
القطعية ان صلوة الجمعة افضل الاعمال الواقعة من المكلفين بعد الايمان مطلقا
وان يومها افضل الايام فكيف يسع الرجل المسلم الذي خلقه الله تعالى للعبادة
وفضله على جميع بريته وبين له مواقع امره ونهيه وعرضه بذلك للسعادة
الابدية والكمالات النفسية السرمدية وارشده الى هذه العبادة المعظمة السنية
ودله على مثوبتها العلية ان يتهاون في هذه العبادة الجليلة ويضيع هذه الجوهرة
الاثيلة النبيلة او يتهاون بحرمة هذا اليوم الشريف والزمن المنيف ويصرفه
في البطالة وما في معناها فان من قدر على اكتساب درة يتيمة قيمتها مائة الف دينار

مثلا في ساعة خفيفة فاشتغل عنها باكتساب خرقة قيمتها فلس يعد عند العقلا
من جملة السفهاء الاغبياء واين نسبة الدنيا باسرها الى ثواب صلوة فريضة
واحدة مع ما قد استفاض بطريق اهل البيت عليهم السلام ان صلوة فريضة
افضل من الدنيا وما فيها وان صلوتها خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت
ذهب يتصدق به حتى يفنى الذهب فما ظنك بفريضة هي اعظم الفرايض و
افضلها هذا على تقدير السلامة من العقاب والابتلا بحرمان الثواب فكيف
بالتعرض لعقاب ترك هذه الفريضة العظيمة والتهاون في حرمتها الكريمة مع
ما سمعته من توعد الله تعالى ورسوله والائمة عليهم السلام بالخزان العظيم
والطبع على القلب والدعاء عليهم من تلك النفوس الشريفة بما سمعت الى غير ذلك
من الوعيد وضروب التهديد على ترك الفرايض مطلقا فضلا عنها وتعلل ذوي
الكسالة واهل البطالة المتهاونين بحرمة الجلالة في تركها بمنع بعض العلماء
من فعلها في بعض الحالات مع ما قد عرفت من شذوذه وضعف دليله
معارض بتبلله في الامر بها والحث عليها والتهديد لتاركها من الله ورسوله
والائمة والعلما الصالحين والسلف الماضين ويبقى بعد المعارضة ما هو اضعاف
ذلك فاي وجه لترجيح هذا الجانب مع خطره وضرره لولا قلة التوفيق و
سوء الخذلان وخدع الشيطان نسأل الله تعالى بفضله ورحمته ان ينبهنا من
مراقد الغفلة على الاعمال الموجبة لمرضاته ويجعل ما بقي من ايام المهلة مقصورا

على افضل طاعاته وقد بينت من حق هذه الصلوة ما قد عرفت واديت فيها
من حق امانة العلم ما امرت وما علي الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي
الا بالله عليه توكلت واليه انيب وحسبنا الله ونعم الوكيل وليكن هذا اخر
ما نمليه في هذه الرسالة حامدين لله تعالى مصلين على صاحب الرسالة محمد النبي
المصطفى وآله الاطهار فرغ من تسويدها مؤلفها الفقير الى عفو الله تعالى
زين الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي غرة
شهر ربيع الاول المنتظم في سلك سنة
اثنين وستين وتسعمائة
هجرية حامدا مصليا
مسلما مستغفرا

مقالة في الحث على صلاة الجمعة من افادة الشهيد الثاني زين الدين بن علي العاملي
مؤلف الرسالة رضي الله عنه. اعلم ان صلاة الجمعة من اعظم فرائض الاسلام وافضل العبادات
بعد الايمان خصها الله بما دل الآية الكريمة وجعلها في ذلك اليوم الشريف من احد [illegible]
جامعة بين الصلاة والذكر والموعظة وسماها الموجب لصفاء القلوب والاجتماع على التقوى
والتعاون مقصد الله تعالى وقد خص الله كل يوم من ايام الاسبوع سورة [illegible]
وجعل هذه الصلاة في هذا اليوم جامعة للمسلمين وقد وقع عليها من ذلك من الحث العظيم والتأكيد
الامر في الكتاب والسنة ما لا يوجد في غيرها من العبادات قال الله تعالى في محكم كتابه الكريم يا ايها الذين
امنوا اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون وفي هذه
الاية ضروب من التأكيد عليها لا يخفى [illegible] وروي عن النبي صلى الله عليه وآله
هذه السورة يوم الجمعة في سائر الصلوات خصوصا صلاة الجمعة [illegible] وبعث على
العمل بمقتضاه واعاد التأكيد عليها في سورة المنافقين المأمور بقراءتها فيها ايضا كذلك فقال بعد ان
[illegible] ذكر الله تعالى في السورة ان يا ايها الذين امنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن
يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون فانظر كيف جمع بين الامر بفعلها والحث عليها في السورة الاولى
ثم شفعه بالنهي عن الاشتغال عنها والتهديد [illegible] في السورة الثانية ووصف التارك لها بالخسران الذي
وصف به الكافرين والظالمين في مواضع كثيرة من القرآن الكريم وفي ذلك كفاية للمستبصر وبلاغ للمتدبر و
قال سبحانه حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فخص الصلاة الوسطى بالامر بالمحافظة عليها من
بين الصلوات والذي عليه المحققون انها صلاة الظهر وهي يوم الجمعة صلاة الجمعة [illegible] العلماء انها

هي الجمعة [illegible] وانما ورد الحث عليها من السنة المطهرة فكثير لا يكاد يحصى فروي عن النبي صلى الله عليه و
آله الجمعة حق على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض وقوله صلى الله عليه
وآله اعلموا ان الله تعالى قد افترض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي او بعد موتي وله امام عادل
استخفافا بها او جحودا لها فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الا ولا صلاة له الا ولا زكاة
له الا ولا حج له الا ولا صوم له الا ولا بر له حتى يتوب وروى محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام
انه قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات طبع الله على قلبه وعن الصادق عليه السلام قال ان الجمعة
وحرمة فاياك ان تضيع او تقصر في شيء من عبادة الله تعالى والتقرب اليه بالعمل الصالح وعنه
عليه السلام فضل الله الجمعة على غيرها وان الجنان لتزخرف وتزين يوم الجمعة لمن اتاها وانكم
لتتسابقون الى الجنة على قدر سبقكم الى المسجد للصلاة وان ابواب الجنان لتفتح لصعود اعمال العباد
وان الملائكة لتعرج على ابواب المساجد وبايديهم اقلام الفضة وطروس الذهب يكتبون الاول
فالاول حتى يصعد الامام الى المنبر فيطوون صحفهم ويدخلون مع الناس يسمعون الخطبة وعنه عليه
السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة ايام خمسا وثلثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها على
كل مسلم ان يشهدها الا الصبي والمريض والمملوك [illegible] والمرأة والصبي وعنه عليه السلام قال
جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وآله يقال له قليب فقال يا رسول الله اني تهيأت الى الحج كذا
وكذا مرة فما قدر لي فقال له يا قليب عليك بالجمعة فانها حج المساكين [illegible] الى غير ذلك مما
ورد في الكتاب والسنة الحث عليها [illegible] ثم اخذ في الحث عليها [illegible] الاخبار
ونحو ذلك [illegible]

ويكفيكم في فضلها من جهة

الدعاء بما ورد به الأخبار واتفق عليه العلماء الأخيار فإن أفضل الأعمال
الصالحة بعد الإيمان هو الأذان بالصلاة وإن [illegible] منها أفضل أفرادها
وإن الأكمل الأفضل [illegible] صلاة الظهر في غير الجمعة والجمعة فيها ولو قيل إن
الظهر مطلقا فالجمعة أفضل منها على ما [illegible] جملة فيكون الجمعة أفضل الأعمال الصالحة
بعد الإيمان مطلقا وبهذا القدر كفاية بل فيه غاية المزيد وعبرة لمن كان له قلب
أو ألقى السمع وهو شهيد فكيف يسمع المسلم [illegible] طرق سمعه هذه الآثار أن يهمل
هذه الفريضة المعظمة وليضيع هذا اليوم الشريف الذي خص الله تعالى به المسلمين مع الصرفة في
أمور الدنيا بل في البطالة والخالة هذا الأدل على ضعف الإيمان ووهن اليقين وتلبيس
إبليس اللعين وما فيه الخفية على المؤمنين وتجد عليهم بقول بعض العلماء إنها مشروطة
بإذن الإمام أو من نصبه ونحو ذلك وهذا قول ضعيف بل بعيد [illegible] عند [illegible]
في هذا الزمان [illegible] أوردناه من الآثار [illegible] معتبر
عنده في تقرير ما ذكرناه [illegible] المتعصب [illegible]
تداركم بهذه الفريضة العظيمة في محكم كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا
من خلفه تنزيل من حكيم حميد وما اكتفيت لكم بذلك حتى حققتكم عليها على السنة رسوله و
خلفائه وبما قد أجمع من كان حيا [illegible] لا تغفلوا [illegible] من بعض الناس أنها
غير واجبة أفيقدم عندكم قول الله ورسوله وخلفائه وعلماء المسلمين [illegible]
لم [illegible] عليها [illegible] على وجوبها [illegible]
[illegible] والرحمة [illegible]
الأمانة [illegible]
[illegible]
[illegible] الرسالة [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي حبانا بمدينة القويمة وهدانا الى الصراط المستقيم والصلوة على نبيه
محمد الذي هو بالمؤمنين رحيم وعلى آله واصحابه الغر اللهاميم **وبعد** فهذا تحقيق
المسئلة مهمة تعم بها البلوى للمكلفين وليس في تحرير مباحثها مظنة يرجع اليها من يختلجها
من المضطرين وذلك لانفراد الاصحاب بحكمها دون غيرهم من المسلمين فلم يتم الفكر فيها
سائر العلماء الباحثين وهي مرتبة على ستة مطالب دائرة على ست كلمات مفردة وهي
ما وكم وهل ومن وكيف ولم فالاولى نبحث فيه عن مفهوم الحبوة لغة وشرعا
وهي موضوع بحث المسئلة والثاني كم من التركة يعين من اعيانها والثالث هل الحبوة
واجبة شرعا ام مستحبة والرابع من المحبو من الورثة وينتظم فيه ذكر شرائطه ومن الذي
يثبت في تركته الحبوة من الاموات والخامس كيف يختص بها على القولين مجانا ام بالقيمة
والسادس لم يحبى من يحبى دون غيره من الوراث ونتبع ذلك بذكر باقي الاحكام
وما يقتضيه الحال من الفروع ولنشرع الان في المطالب معتصمين بالله تعالى **المطلب
الاول** الحبوة بفتح الحاء مصدر حباه اذا اعطاه والحبا بالكسر العطاء وشرعا مال
مخصوص من مال المورث الذكر يختص به الذكر من ولده الذي لا يكون له ذكر اكبر
منه ابتداء هذا هو المتبادر من معناها شرعا حيث يقولون الحبوة كذا ويستحقها
الولد الخاص الى غير ذلك من الاحكام حيث تذكر وهو اية الحقيقة وان استلزم
النقل عن معناها اللغوي بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم اشتراط المناسبة

بين

بين المعنى المنقول منه واليه وان كانت اولى وعلى هذا فيكون اهل الشرع قد استعملوا
العطية في المعطى وهو مجاز لغوي ولو لوحظ معناها اللغة قيل هي عطية الولد
الذكر الذي لا يكون ذكر اكبر منه للمورث الذكر امورا مخصوصة من تركته
زيادة على غيره من الورثة ابتداء واحترز بالقيد الابتداء عما لو اوصى له بها مع
نفوذ الوصية فانه حينئذ يختص بها وهي عطية لكن بواسطة الوصية لا ابتداء وسياتي
في تضاعيف المسئلة فائدة باقي القيود ان شاء الله تعالى واعلم ان الحبوة في الجملة
متفق عليها بين اصحابنا واخبارهم بها متظافرة وسنتلو بعضها عليك وخالفهم
في ذلك سائر الفقهاء وانما اختلف اصحابنا في وجوبها واستحبابها وفي احتسابها
على المحبو بالقيمة واستحقاقه لها مجانا وفي كميتها وشرائطها وغير ذلك من المواضع
التي ياتي الخلاف فيها في تضاعيف الرسالة اما ثبوتها في الجملة فلا خلاف فيه
بينهم قال السيد المرتضى رحمه الله في الانتصار مما انفردت الامامية به ان للولد
الذكر الاكبر للصلب دون سائر الورثة سيف ابيه وخاتمه ومصحفه الى اخر ما
ذكر وكذلك ابن ادريس صرح بالاجماع عليها في كتابه بل على وجوبها كما سنذكره
في بابه ان شاء الله وكذلك ادعى جماعة الاجماع عليها في الجملة **المطلب الثاني**
في بيان كمية ما يحبى وقد اختلف الاصحاب فيه بسبب اختلاف الروايات فالمشهور
اختصاصها باربعة اشياء ثياب البدن والخاتم والسيف والمصحف ولم يذكر المفيد
في كتاب الاعلام ثياب البدن بل اقتصر على الثلاثة الباقية وخص ابو الصلاح

الثياب بثياب الصلوة وزاد ابن الجنيد على المشهور السلاح وظاهر الصدوق
اضافة الكتب والرحل والراحلة لانه ذكر فى كتاب من لا يحضره الفقيه رواية ربعى
بن عبد الله المشتملة على ذلك مع اعتماده على ان لا يذكر فى الكتاب الا ما يعمل به ويدين
الله تعالى بصحته ولنذكر الاخبار الواردة فى الباب لتترتب عليها ما ينبغى اثباته او
نفيه فروى الشيخ فى الصحيح عن ربعى بن عبد الله عن الصادق عليه السلام قال اذا مات
الرجل فلاكبر ولده سيفه ومصحفه وخاتمه ودرعه وروى بسند صحيح الى حماد
عن ربعى عنه عليه السلام قال اذا مات الرجل فسيفه وخاتمه ومصحفه وكتبه ورحله
وراحلته وكسوته لاكبر ولده فان كان الاكبر انثى فللاكبر من الذكور والمراد
بحماد هنا حماد بن عيسى كما صرح به محمد بن يعقوب الكلينى فيكون الطريق صحيحا
ايضا وان كان الشيخ اطلقه بحيث يحتمل الثقة وغيره لاشتراكه بينهما وفى الحسن عن
حريز عنه عليه السلام قال اذا هلك الرجل وترك بنين فللاكبر السيف والدرع
والخاتم والمصحف فان حدث به حدث فللاكبر منهم وفى مرسلة ابن اذينة عن
احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا وسلاحا فهو لابنه فان كان له
بنون فلاكبرهم وفى الموثق عن زرارة ومحمد بن مسلم وبكير وفضيل بن يسار عن
احدهما عليهما السلام ان الرجل اذا ترك سيفا او سلاحا فهو لابنه فان كانوا
اثنين فلاكبرهما وفى الموثق عن شعيب العقرقوفى عن الصادق عليه السلام قال
سألته عن الرجل يموت ماله من متاع بيته قال له السيف وقال الميت اذا مات

كان

كان لابنه السيف والرحل وثياب جلده فهذه جملة ما يعتبر فى الباب من الاخبار وقد عرفت
ان الاربعة المشهورة باتها الحبوة خاصة لم يحصل اتفاق الاخبار عليها وانما اجتمعت
فى جملتها نعم اشتمل عليها صحيح ربعى الثانى الا ان الاصحاب اعرضوا عن اثبات
جملة ما فيه فاثبات حكمها منه دون ما صاحبها مشكل ولا يقال الغيرها خرج بالاجماع
فيبقى الباقى لمنعه وقد عرفت سنده وخصوصا الدرع والسلاح فقد ذكر
الاول فى الصحيح والثانى فى الحسن معتضدا بغيره وبالجملة فاثبات الاربعة
خاصة من الاخبار عسر فان العمل ببعض الخبر دون بعض ترجيح من غير مرجح
خصوصا اذا كان صحيحا وحمل ما زاد فى الخبر الصحيح على الاستحباب فى ما وافق
غيره على الوجوب موجب للاجمال وتاخير البيان عن وقت الخطاب بل وقت الحاجة
وتخصيصه باخبار تقصر عنه سندا غير مناسب ايضا والتعليل بان الحبوة على خلاف
الاصل وعموم الكتاب خرج منه ما اتفق عليه فيبقى الباقى خروج عن النص جملة
واعتماد على الاجماع ويبقى النص موجبا للاساس خاصة ولعله اولى فى
الاستدلال مضافا الى الشهرة بين الاصحاب على ما فيه وقد قال الصادق عليه السلام
لعمر بن حنظلة فى حديث المختلفين ينظر ما كان فى روايتها المجمع عليه اصحابك
فيؤخذ به ويترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند اصحابك واما اضافة السلاح
مع ترك باقى المذكورات فى الصحيح فليس بجيد وان تكرر ذكره فى الحديثين وكذا
تخصيص ثياب الصلاح الثياب بثياب الصلوة فان الكسوة المذكورة فى الصحيح اعم منها وكذا

ثياب الجلد المذكورة اخيرا والظاهر ان المراد بثياب الجلد ثياب البدن مطلقا
سوا صنعت الجلد كالقميص ام لا بقرينة الكسوة واقتضا العرف ذلك واحترز بها
عن نحو الفرش والدثار والوسايد فانه لا يطلق عليها ثياب الجلد بوجه ويمكن
ان يدخل في الكسوة فانها قد تستعمل عرفا فيما يشمل ذلك فيقال كسوة الكعبة وكسوة
البيت وغيرهما الا ان مطلق الاستعمال اعم من الحقيقة ومع ذلك يحصل الشك مثل
في العمامة والرداء فانهما يسميان ثوب جلد لغة ولا عرفا وعلى كل حال فالاعتماد
على ما دل عليه الخبر الصحيح من الكسوة المنسوبة الى الميت وهي شاملة لهما وينبغي ادخال
الدرع ايضا فيها لانه كسوة او ثوب من حديد يلبس ويكتسى في بعض الاخبار كثوب
التجمل والدخول في الخبر الصحيح والحسن مثله اللبد الذي يلبس لدفع المطر ونحوه في
دخولهما في ثياب البدن الذي عبر به الاصحاب نظر واما البيضة وبقية كسوة الحرب
ففي الحاقها بالدرع اشكال من امكان شمول اسم الكسوة لها وخروجها عن ثياب
البدن والجلد قطعا والاقوى عدم دخولها واما القلنسوة وما في معناها
والمنطقة ونحوها مما يشد به الوسط والخف وما في معناه مما يتخذ للرجلين في البدن
ولو في بعض الاحوال بانواعه فلا يدخل للاصل وخروجه من الثياب والكسوة
وقد نص الاصحاب في باب الكفارات على عدم اجزائها كسوة حيث تجب الكسوة بقي هنا
مباحث الاول لا فرق في الثياب وما الحق بها بين المتحد منها والمتعدد وان
كثرت مع اشتراكها في الوصف بكونها ثياب بدنه وما في معناها لانها وقعت في

النصوص جمعا مضافا فيفيد العموم ومنها العمامة المتعددة اما ما ورد بلفظ
الوحدة كالسيف والمصحف فان وجد متحدا انصرف الحكم اليه وان تعدد ففي حبوة
الجميع او واحد منها او ما كان يغلب استعماله او نسبته اليه اوجه ماخذها كونه
مفردا محلى باللام في بعض الاخبار وهو مفيد للعموم عند بعض الاصوليين
وهو وجه الاول والنظر الى ضعف القول بعمومه والمتيقن منه واحد وهو وجه
الثاني والالتفات الى ان ما يغلب نسبته اليه يتبادر ارادته عند الاطلاق
وهو وجه الثالث الاقوى ان اتفق ومع التساوي يختص بواحد وهل يتخير
الوارث او يخرج بالقرعة وجهان اجودهما الاول لصدق الاسم على ما يعينه
الوارث من المحبو واصالة البراءة من وجوب غيره ومع كون الحكم على خلاف الاصل
وعدم صلاحية القرعة هنا اذ لا تعيين في نفس الامر حتى يخرج بها وانما المحبو
واحد من متعدد فيتخير المالك في تعيينه كما اوصى ببعض ما هو متعدد او باع
المالك قفيزا من صبرة تزيد عنه ووجه القرعة ان الحق واحد من المتعدد غير
معين وهي موضوعة لاخراج المبهم كذلك وليست منحصرة في المعين عند الله تعالى
لورودها في اخراج الثلث العبيد الذين اوصى بعتقهم ولا مال للموصي سواهم فان
المعتق يستخرج بها مع انه غير معين عند الله تعالى في شيء قبلها وهذا متجه ايضا
ولا ريب انه اولى وابن ادريس رحمه الله اطلق انه مع تعدد هذه الاجناس يخص بما كان
يعتاد لبسه ويديمه دون ما سواه وما ذكرناه من التفصيل اجود وكلامه مع ذلك

لا يأتي على جميعها التخلف في المصحف **الثاني** هل ينزل حق الحبوة قبل تعيينه من المتعدد على الاشاعة او على التعيين سواء قلنا بتخيير الوارث ام بالقرعة وجهان منشأهما ان حقه واحد منها غير معين ظاهرا ولا في نفس الامر وهو معنى الاشاعة وان حقه منحصر في واحد غايته انه مبهم بسبب وجود المتعدد ولا حق له في الزائد ومن ثم لم يعتبر في استخراجه القيمة والاشاعة مع كون المستحق واحدا من المتعدد انما يتحقق في متساوي الاجزاء كالحنطة لا في القيمي وتظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها قبل دفعه اليه فينحصر حقه في الباقي ولا يسقط منه شيء على الاول لوجود ما عينه له الشارع من مال مورثه واصالة بقاء الحق وعلى الثاني يسقط منه بنسبة قيمة التالف الى المجموع والاول اقوى خصوصا على القول بتخيير الوارث **الثالث** هل يجوز للوارث التصرف في بعضها قبل تعيين حق الحبوة اما على القرعة فلا شبهة في المنع لامكان ظهور المتصرف فيه بها له فحقه متعلق به في الجملة واما على القول بتخيير الوارث فيحتمل كونه كذلك خصوصا مع تنزيل حقه على الاشاعة لتعلق حقه بها في الجملة ايضا فلا يصح التصرف فيها بدون اذنه والاقوى عليه الجواز لان تصرفه دليل على اختياره لاختصاصه به فانه لا فرق في الرجوع اليه بين اختياره اعطاء الحبوة بعضا معينا او اختياره اختصاصه ببعض كذلك فينحصر حق الحبوة في غيره نعم ان تعدد توقف على اختيار آخر والا انحصر حقه فيه نعم لو صرح بكون تصرفه لا بنية الاختصاص اتجه حينئذ المنع منه وعدم انحصار حق الحبوة في غيره لو خالف وان اثم **الرابع** لو تلف الباقي

من الافراد غيرها ا[و] اختار الوارث اختصاصه بها قبل قبض الحبوة له ففي بطلان اختياره احتمالان منشأهما سبق استحقاقه فيستصحب وسبق تعلق حق الحبوة بواحد منها فيكون اختيار باقي الورثة لبعضها مراعى بوصول حق الحبوة اليه والا بطل التخيير وتبعه التصرف لو كان فعلى الثاني لو كان التصرف ناقلا عن الملك لازما كالبيع تسلط الحبوة على فسخه ويمكن رجوعه الى القيمة كما لو فسخ ذو الخيار بعد التصرف على بعض الوجوه وعلى تقدير جواز الفسخ والرجوع بالعين ففي كونه من اصله او من حينه نظر وتظهر الفائدة في النماء المتخلل وفي الاحتمال الاخير والاخير قوة ويقوى الاشكال لو كان تصرف الوارث بالوقف لبنائه على اللزوم الدائم بخلاف البيع لقبوله التزلزل ولو بالخيار **الخامس** لا ينحصر التعيين في اللفظ بل يحصل به وبالفعل فالاول كاخترت هذا للحبوة او لي ونحوه والثاني كان يبيع بعضها او يهبه مع الاقباض وبدونه او يرهنه ونحو ذلك من العقود اللازمة وفي الاكتفاء بالجائزة ونحوها من التصرف الذي لا ينقل عن الملك ويمكن ان يدل على الاختيار ظاهرا وجهان اجودهما ذلك لان الشارع لم يعين لذلك شيئا مخصوصا فيرجع فيه الى ما دل عليه عرفا **السادس** لا يشترط استعمال الميت لهذه الاشياء قبل موته للعموم بل يكفي اعداد الثوب للبس بحيث ينسب اليه ويتميز عما يملكه من جنسه لغير الاستعمال اما المصحف والسيف والخاتم ففي اشتراط اعداده لها لنفسه ام يكفي مطلق الملك وجهان من شهادة ظاهر اللفظ بان المراد بذلك ما كان يختص به وعموم اللفظ الشامل

لما يملكه مطلقا ولعله اقوى السابع لو كان الثوب مما تفتقر الى الخياطة او القطع
قاعده لذلك ولم يفعل به احدهما او كليهما ففي دخوله نظر من الشك في اطلاق
اسم الثياب والكسوة عليها والاقوى الدخول لصدقه لغة ويمكن ذلك عرفا ولو
فعل احدهما او بعضه فاولى بالدخول والانتساب تا غير الثياب فلا بد من صدق
اسمه فلو كان قد وضع الورق عند الكاتب والفضة عند الصائغ والحديد عند
الحداد لاجلها لم يملكها المحبو وان شرع فيها ما لم يصدق اسمها عليه للاصل ولو صدق
اسمها دخلت وان توقفت بعده على فعل اخر وحينئذ فلا يلزم الوارث بذل
متمماته من التركة وهو واضح الثامن لو خلقت الثياب حتى خرجت عن اسم
ثيابه وكسوته خرجت عن الحكم لانتفاء الاسم كما لو احدث فيها تغيير اخرجها
عنه وان بقيت اعيانها وصلحت ثيابا بالغير وكذا لو كسر السيف والخاتم او تغيرا
على وجه او جبر او جبها عنه نعم لو كان تغيرها لاجل اصلاحها فاتفق موته
قبل الاصلاح احتمل دخولها استصحابا لما سبق مضافا الى نية ابقائها وعدمه لزوال
الاسم حالة الحكم بالاستحقاق فانقطع الاستصحاب وبقاء النية بمجرده غير كاف
ولو حصل التغيير في بعضها دون بعض اختص بالحكم وكذا لو تحقق في جزء واحد
كما لو قطع من الثوب قطعة او بقيت متميزة لا يصدق عليها الاسم او كسر
من السيف شيء كذلك ولو كان المنفصل جزءا لا يتوقف ردّه اليه على تغيير كثير
كفص الخاتم وجلد المصحف مع صدق اسمها على الباقي بدون الجزئين ففي استحقاق

للجزئين نظر من خروجها عن الاسم وتحققه في الباقي ومن تنزيلهما منزلة المتصل ولعل
هذا اقوى التاسع لا فرق في الثياب التي اتخذها للّبس بين ما يليق منها بحاله عادة
وغيره ولا بين المتخذة من الجلد والفرو وغيرها للعموم وكذا المصحف والخاتم والسيف
ويشكل الحكم فيما لا يليق به عادة لو كان لغيره وقد حصله ليتخذه لنفسه ولم يستعمله
بالفعل من تحقق القصد والشك في انتساب ذلك اليه لعموم كونه من اهله وان قلنا
بدخول ما اعده لذلك مما يليق به والاقوى اتباع العرف في انتسابه اليه وعدمه العاشر
في دخول غمد السيف وبيت المصحف حائلهما وحليتهما وجهان من اطلاقه على الجميع
عرفا وانتفائها عنه حقيقة ويحتمل دخول الغمد والحمائل دون الحلية وبيت
المصحف لانها توابعهما للانفكاك والشك الموجب للانتفاء وفي دخول الجميع قوة
كما يدخل في الوصية لدلالة العرف الحادي عشر لو كان له خاتم لا يلبسه لتختم
به مثلا ففي دخوله حيث لا يكون غيره نظر من صدق اسم خاتمه عليه فيدخل
في اطلاقه وكون المتبادر منه الخاتم الملبوس في عبارة ابن حمزة تصريح باشتراط
لبسه له والاقوى عدم اشتراطه والوجهان اتيان فيما لو كان له غيره واختار
الوارث اعطاءه للمحبو فعلى الاول يصح دون الثاني ولا فرق فيه على التقديرين
بين خاتم الفضة والحديد والنحاس وغيرها وحيث نقول بتخيير الوارث فله اختيار
اقلها قيمة الثاني عشر لو كان الثوب والخاتم مما يحرم على مخالفه لبسه كالحرير
والذهب ولكن كان يلبسه ويتقي الله تعالى به او اتخذه لنفسه ولم يلبسه فالظاهر

دخوله للعموم وان حرم لبسه على المحو كما لو كان مطلقا اذ لا منافاة بين اختصاصه
وعدم انتفاعه بالفعل كما لو كان غير قارى بالنسبة الى المصحف او غير منتفع بالسيف
لزمانة وغيرها وان كان المانع مختلفا فى الشرعية وغيرها ولو كان من جنس ما لا
تصح الصلوة فيه كجلد غير الماكول ووبره وعظمه فاولى بعدم المنع مع دخوله فى
العموم وتجيئ على تخصيص الثياب بثياب الصلوة كقول ابى الصلاح عدم دخول الثياب
المتخذه مما لا تصح فيه وان جاز لبسها فغيرها مما لا يصح لبسه مطلقا اولى بعدم الدخول

الثالث عشر لا فرق فى الخاتم بين ما يلبس منه فى الخنصر وغيرها من الاصابع مع صدق
اسمه عرفا وفى دخول ما يلبس فى الابهام منه لاجل الرى او للتزيين نظر من الشك فى تناول
اسم الخاتم له والظاهر اطلاقه عليه لغة وانتفاؤه عرفا وهو اقوى بالمراعاة مضافا
الى اصالة البراءة **الرابع عشر** لو كان مما يلبس منه فى الاصبع الواحدة اثنان اعتبر
فى دخولهما اطلاق اسمه فان صدق على كل منهما كانا كالمتعدد وان صدق على
احدهما خاصة وكان احدهما تابعا له كالمجلس اختص الحكم بالاول ولحق المنتفى
بما فى التركة وان تعدد لبس الخاتم بدونه لانتفاء الاسم عنه وعدم اشتراط اللبس
فى دخول الخاتم كما تقدم **الخامس عشر** لو كان للاب لا يحسن القراءة وله مصحف ففى
استحقاق الولد مصحفه احتمالان من صدق اسم المصحف المنسوب اليه وانتفاء الغاية
التى يظهر من النص اعتبارها والاقوى الاول للعموم واولى بالدخول لو كان حافظا
يستغنى عنه لذلك او اعمى ومثله ما لو كان له سيف وهو مقعد او مقطوع اليد

الثوكى

السادس عشر لو لم يملك الميت فردا كاملا بل بعضه كنصف سيف ومصحف ففى
دخوله نظر من انتفاء اسم المصحف والسيف وشبههما عن الشق وكون استحقاق الجميع قد
يستلزم استحقاق البعض ولانه لا يسقط الميسور بالمعسور ولقوله صلى الله عليه واله
اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ويقوى الاشكال لو ترك نصفى سيفين او
مصحفين او خاتمين من انهما بمنزلة واحد ومن انتفاء الاسم عنهما ويحتمل استحقاقه نصفا
واحدا من المتعدد خاصة لئلا يلزم التعدد واصالة عدم استحقاق الزائد نعم
لو كان المتروك بعض مصحف منفردا اتجه دخوله لاطلاقه عليه بوجه بخلاف الحصة
من المشترك **السابع عشر** لو لم يكن سيف متخذ للقنية او مصحف او خاتم لكن عنده
شيئا منها بنية التجارة ومات وهو فى ملكه ففى دخوله فى الحبوة نظر من صدق
اسمه ونسبته اليه بالملك فيدخل فى العموم ولما تقدم من عدم اشتراط انتفاعه
به فضلا من اعتبار القنية ومن كون المتبادر ما اضيف اليه بالقنية عرفا اما الثياب
المتخذه للتجارة فلا تدخل قطعا لانها لا تعد ثياب بدنه ولا كسوته وكذا الاشكال
لو كان عنده شيء للقنية وشيء للتجارة بالنسبة الى صدق التعدد وعدمه ويقوى
هنا ترجيح ذى القنية لغلبة نسبته اليه وهو مرجح كما سبق **الثامن عشر** لو قلنا
بدخول الكتب كان القول فيها كالثياب لورودها بصيغة الجمع ويتناول
ما اعده منها للقنية من سائر كتب العلم وان لم يكن عالما بما اشتملت عليه ويشكل
هنا لو كان اميا لا ينتفع بها او كان متخذها للتجارة من العموم وكونه خلاف

المتبادر من كتبه اما لو كان اعمى ابتداء او بعد الانتفاع بها و عكنه الانتفاع
بها ولو بواسطة فلا اشكال في دخولها اما السلاح فانه اسم جنس يصدق على
الواحد والمتعدد فيمكن ان يلحق بما ورد واحدا ومجموعا لو قيل به ولعل الثاني
اوجه والمراد به ما يتخذ من الحديد آلة للحرب ليقاتل به كالسيف والرمح والسيف
ويتبعه ما يتوقف عليه من غيره كخشب الرمح والسهم والقوس على الظاهر لدلالة العرف
عليه مع احتمال اختصاصه بما تضمنه تعريفه لتصريح اهل اللغة فيقتصر فيما خالف
الاصل على موضع اليقين **التاسع عشر** لو قلنا بدخول الرحل توقف الامر على تحقيقه
وهو يطلق لغة بالاشتراك اللفظي على المسكن وعلى ما يستصحبه الانسان من الاثاث
وعلى رحل البعير وهو اصغر من القتب قاله الجوهري فيحتمل ح ان يدخل الجميع بناء
على افادة مثل هذه الصيغة العموم وقد تقدم و واحد منها خاصة لاصالة البراءة
من غيره ومنع افادته الجمع فيتخير الوارث او يقرع بينها تنزيلا له منزلة المتعدد ويجري في
المتعدد من احد الثلاثة ما تقدم فيما جاء بلفظ الواحدة او الجمع ويحتمل قويا
حمله على المعنى الاخير لانه المتبادر منه حيث يقرن بالراحلة **العشرون** لو قلنا
بدخول الراحلة فالمراد بها المركب من الابل ذكرا كان ام انثى قاله الجوهري قال
وتطلق الراحلة على الناقة التي تصلح لان ترحل وفي نهاية ابن الاثير الراحلة من الابل
البعير القوي على الاسفار والاحمال والذكر والانثى فيه سواء والهاء فيه للمبالغة و
المغايرة متحققة بين التعريفات ظاهرا اذ لم يشترط الجوهري في تعريفه العام قوته

على السفر والحمل بل اقتصر على كونه مركبا وظاهر مغايرتهما لتخصيصه بالانثى فيمكن حينئذ
ان يختص الحكم بالناقة للشك في تناولها لغيرها فيرجع الى اصالة البراءة خصوصا
فيما خالف الاصل والاقوى تناولها للذكر والانثى للنقل المذكور ومساعدة العرف
وجاز كون اطلاقها على الخاص لكونه بعض افراد الاول ثم يجيء في المتعدد منها ما
تقدم فيما جاء منفردا معرفا ولو قلنا بعدم حمل الرحل على ما يختص بالراحلة ففي دخوله
فيها احتمال كدخول غمد السيف وبيت المصحف والاقوى عدم الدخول للاصل وتحققها
بدونه **المطلب الثالث** هل هذا الاختصاص على سبيل الوجوب او الاستحباب المشهور
خصوصا بين المتاخرين الاول بمعنى انه يختص بارث هذه الاشياء كما يختص
بارث سهمه الذي عينه الله تعالى له فلا يسقط حقه منه بالاعراض ولا يتوقف على
دفع باقي الورثة له ولا على رضاه ويدل عليه ظاهر الاحاديث فانه خصه فيها باللام
المفيدة للملك او الاستحقاق او الاختصاص اذ لا يصلح غير هذه الثلاثة هنا
لها او للقدر المشترك بينها وهو الاختصاص كما حققه بعض اهل العربية تقليلا
للاشتراك وعلى كل تقدير يفيد المطلوب اما على الاولين فظاهر واما على
الاخيرين فلان الاصل في الاختصاص ان لا يشارك المختص غيره في المختص به وان تخلف
في بعض الموارد كقولك هذا الثوب للعبد وهذا الجل للفرس لكن لا من حيث الاختصاص
بل من عدم قبول المختص للاختصاص المطلق المفيد للملك فيحمل عليه حسب ما يمكن والى
هذا المعنى اشار ابن هشام في المغني حيث قال بعد التقسيم الى الثلاثة وبعضهم يستغني بذكر

بذكر الاختصاص عن المغنيين الاخرين قال وبرجحان فيه تقليلا للاشتراك وانه اذا قيل
هذا المال لزيد والمسجد لزم القول بانها للاختصاص مع كون زيد قابلا للملك لئلا
يلتزم استعمال المشترك فى معنييه دفعة واكثرهم يمنعه انتهى والتحقيق ان اللام فى هذه
الموارد ونظائرها ظاهرة فى الملك وهو قرينة تخصيص بعض افراد المشترك على بعض
ويظهر لك ذلك من اجماع العلما كافة على ان من قال الفلان عندى كذا او العين
الفلانية يفيد ملكه لذلك ملكا تاما لا لافادة الاختصاص الاعم منه بحيث يحتمل
غير الملك مع ان الاحتمال فيه قائم لجواز ان يكون المقر به مختصا بالمقر له على وجه
من الوجوه التى لا تفيد الملك والاجماع على خلافه وعدم الالتفات الى هذا
الاحتمال وادعى ابن ادريس الاجماع على الوجوب لانه بعد ان نقل القول باستحبا
عن بعض الاصحاب قال ان الاول وعنى به وجوب الحبوة وعدم احتسابها بالقيمة
هو الظاهر المجمع عليه عند اصحابنا المعمول به قال فقاويهم فى عصرنا هذا وهو
سنة ثمان وثمانين وخمسمائة عليه بغير خلاف بينهم والذى صرح به السيد المرتضى
رضى الله عنه وابن الجنيد وابو الصلاح وقواه العلامة فى المختلف قال ابن الجنيد
فى كتابه الاحمدى يستحب ان يؤثر الولد الاكبر اذا كان ذكرا بالسيف وآلة السلاح
والمصحف والخاتم وثياب الاب التى كانت لجسده بقيمته وليس ذلك عندى اذا تشاحوا
عليه وقال ابو الصلاح فى الكافى ومن السنة ان يحبى الاكبر من ولد الموروث
واما كلام الشيخين فى جماعة ممن تبعهما كابن البراج وابن حمزه رحمهم الله فيحتمل

الاستحباب ره

للقولين

للقولين الا انه ظاهر فى الوجوب حجة القائل بالاستحباب عموم الكتاب والسنة باختصاص
الورثة ما مطلقا بالتركة او بعين سهامهم كقوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم مثل
حظ الانثيين وتخصيصها بمثل هذه الاخبار غير جائز اما للمنع من العمل بخبر الواحد
مطلقا كما هو قاعدة المرتضى واكثر المتقدمين من اصحابنا او لانه لا يخصص الكتاب
وان جاز العمل به مع عدم المعارض فان قيل اللازم من اطراح خبر الواحد عدم اثبات
الحبوة مطلقا فكيف يحكم المرتضى باستحبابها على قاعدته خصوصا مع معارضة عموم
الكتاب العزيز لها والاستحباب حكم شرعى كالوجوب يحتاج الى دليل قلنا الظاهر
من استدلال المرتضى انه استند فى اثباتها فى الجملة الى اجماع الامامية لا الى الاخبار
كما حكيناه عنه سابقا وسيجئ له عبارة اخرى تدل عليه وحينئذ فلا يضره منعه من
العمل بالاخبار فان قيل الاجماع على ثبوتها ينافى الاستحباب لانه يؤدى الى انتفائها
عند التشاح فيلزم على ذلك القول بالوجوب ولان الخلاف قبله فى الوجوب غير
متحقق واستناد السابقين الى الاخبار يؤذن بالوجوب قلنا لا نم ان الاجماع
على ثبوتها فى الجملة ينافى الاستحباب فانه اثبات حكم فى الجملة والاجماع الواقع بين
الاصحاب عليها الى الان انما هو فى ثبوتها الاعم من كونه على وجه الوجوب و
الاستحباب بل من الاخذ مجانا وبالقيمة واذا ثبت بالاجماع القدر المشترك بين الوجوب
والاستحباب وهو رجحان اختصاصه بها وجب على طريقة المرتضى الاخذ باقل
ما قيل منها جمعا بين الاجماع وعموم الكتاب وذلك هو الاستحباب مع ان الخلاف

قبل المرتضى متحقق لان ابن الجنيد سابق عليه بيسير وقد صرح بالاستحباب وغيره من السابقين
لا صراحة فى لفظه بالوجوب خصوصاً مصنفى كتب الحديث وهم جل السابقين على
الشيخين رحمهما الله او كلهم فانهم يقتصرون من الفتوى على ايراد لفظ الخبر وهو محتمل
للامرين كما ادعاه العلامة فى المخ وان ابيتما ظهور الوجوب فان قيل كيف يتحقق
الاجماع على الوجوب الذى ادعاه ابن ادريس بعد تصريح الجماعة بالاستحباب واحتمال
عبارة غيرهم واحتمال الاخبار خصوصا على قاعدته ايضا من اطراح خبر الواحد كالمرتضى
بدعواه الاجماع على خلاف قاعدته قلنا لما راى اجماع اهل عصره كما صرح به على الوجوب
وراى السابقين الذين تحتمل عباراتهم غير الوجوب مستندين الى الاخبار لان
الشيخين يجيزون خبر الواحد خصوصاً الشيخ رحمه الله والاخبار التى هى مستندهم
ظاهرة فى الوجوب حمل كلامهم عليه ايضا اعتمادا على دلالة المستند كما بيناه وحينئذ
فلا يقدح فى الاجماع الذى ادعاه مخالفة من صرح بالاستحباب اما لانهم معروفوا
النسب ولا نعقاده بعد موتهم على خلاف قولهم كما يظهر من نقله اجماع اهل عصره
وكلاهما كاف فى دعوى الاجماع بل اتفق الشيخ والمرتضى رحمهما الله فى دعواه ما هو
اعظم من ذلك كما لا يخفى على من اطلع على كتبهم فدعوى ابن ادريس الاجماع ممكنة
وان كان الحق خلافها واما العلامة فى المخ فجعل مستند الاستحباب احتمال الاخبار
الامرين مع اصالة عدم الوجوب وقد عرفت ما فى احتمالها وان الوجوب منها
اظهر فينقطع الاصل الذى رتب عليه الحكم لانه لا ينفع مع ورود الحكم بخلافه فكان

القول

القول بالوجوب اظهر **المطلب الرابع** فى بيان مستحق الحبوة والمستحق عليه **اما الاول**
فقد عرفت من الاخبار انه الولد الذكر الاكبر من الذكور مع تعددهم ومع الاتحاد فالموجود
منهم وبالجملة من ليس هناك ذكر اكبر منه وهنا قيود **ا** كون الحبوة للولد وهو موضع
وفاق والنصوص الدالة عليه والاصل يقتضى نفيها عن غيره **ب** كونه الذكر والاخبار
المتقدمة بعضها مصرح به وهو الاكبر وفى صحيحة ربعى الاول انها للاكبر ولده وكذلك
صدر الثانية والولد يشمل الذكر والانثى الا انه محمول على الذكر جمعا ولانه مطلق
والباقى مقيد فيجب حمل المطلق عليه وللاجماع ايضا **ج** كونه الاكبر مع التعدد وهو
مع الاجماع مصرح فى اكثر الاخبار بل ما عدا رواية شعيب وظاهر النصوص والفتاوى
ان المراد به الاكبر سنا فلو كان الاكبر منه بالغا بالانبات او الاحتلام وهو غير
بالغ وجه الاسن هنا وان وجب القضاء على البالغ مع احتمال ترجيح البالغ مطلقا
وتساويهما فيها لاشتمال كل منهما على مرجح فى الاكبر **د** كونه اكبر الذكور وان كان
هناك انثى اكبر منه وهو مصرح به فى صحيحة ربعى الثانية والظاهر من غيرها و
يظهر من عبارة ابن الجنيد عدم الحبوة هنا لتخصيصه الحكم بالولد الاكبر اذا كان ذكرا و
قد تقدم **ه** انه مع اتحاد الذكر يكون له وهو مصرح به فى الاخبار الثلاثة
الاخيرة لكن الصحيحان والحسن خالية عنه وكذا فتاوى اكثر الفقها فانهم يعبرون
باستحقاق الاكبر وهو يقتضى مفضلا عليه الا ان المراد ما ذكرناه من انه من ليس
هناك ذكر اكبر منه وان كانت عباراتهم محتملة لغيره واعتبار وجود المفضل

عليه فی افعل التفضیل اکثری لا کلی فهذه الشروط الخمس لا خلاف فیها ظاهرا الا فی الرابع
علی ظاهر عبارة ابن الجنید لکن لم ینقل احد عنه خلافا وبقی شروط اخر فی الحبوة مختلف
او مشکوک فیها احدها کونه للصلب فی اعتباره وجهان احدهما وبه قطع العلامة
فی الارشاد اعتباره اما لانه المتبادر من لفظ الولد الاکبر فی النص والفتوی
او لان الحبوة فی مقابلة قضاء ما فاته من صلوة وصیام سواء جعلناه شرطا فیها
او جعلناه حکمة اثباتها ولا قضاء علی ولد الولد فلا حبوة له او للاقتصار بها
الاصل علی موضع الیقین ومحل الوفاق وهو ولد الصلب ووجه المتعدی الی غیره
ممن تصدق علیه شرعا ولغة انه اکبر الولد الذکور وان کان ولد ولد لدخوله
فی عموم اللفظ واطلاقه اذ لا شبهة فی ان ولد الولد الذکر یطلق علیه انه ولد وانما
الشبهة فی ولد الانثی ولدخوله فی مثل قوله تعالی یوصیکم الله فی اولادکم وحلائل
ابنائکم وغیرهما وهذا الوجه لم اقف علی قول صریح فیه وان کانت العبارات
المطلقة فی الولد محتملة له وکیف کان فالاعتماد علی الاول وثانیها کونه عند
وفاة ابیه منفصلا فلو کان حملا ففی استحقاقه الحبوة وجهان احدهما الاستحقاق
لصدق کونه ولدا فی نفس الامر وان لم یتحقق ظاهرا ومن ثم راجع علی استحقاقه
الارث بحسب ما یتفق من ذکوریته وانوثیته وما ذاک الا لدخوله فی عموم یوصیکم
الله فی اولادکم وغیره وثانیهما العدم لعدم الحکم حال الاحتیاج الیه وهو موت
المورث بکونه ذکرا والاحکام الشرعیة مبنیة علی الظاهر خصوصا اذا کان عند

الموت غیر متحقق بالخلقة الذکوریة بان کان علقة او مضغة او غیرهما فانه لا یصدق
علیه حینئذ ان للمیت ذکرا ولان افراد الحبوة ذلک الوقت ان حکم بها له کان حکما
غیر مطابق للواقع لانه لیس بذکر وان حکم بها للورثة استصحب الحکم وعمل باصالة
عدم المزیل الی ان یتحقق وان انتفی الامران لزم بقاء المال بغیر مالک وهو محال فان
قیل هذا بعینه وارد فی سهم الحمل قبل انفصاله مع الاجماع علی ابقاء قدر له واستحقاقه
نصیب الذکر وان کان علقة او ما دونها فهلا کان هذا کذلک قلنا یمکن الفرق
بثبوت هذا بالاجماع او لا بخلاف موضع النزاع مضافا الی اصالة عدم
الاستحقاق وبان الحمل یرث من حیث کونه ولدا اعم من کونه ذکرا او انثی
او خنثی وهو متحقق فی جمیع الاحوال ومن ثم حکم علی الامة بکونها ام ولد
بوضع العلقة ولا یکون مبدأ نشوء ادمی وادخلت فی عموم النهی عن بیع ام الولد
بخلاف صورة النزاع فان الحکم معلق علی الولد الذکر وهو غیر متحقق قبل
تخلقه ذکرا وان سلم استحقاقه بعد ذلک اذا تحقق فی نفس الامر وکیف کان
فالشک فی الحکم المخالف للاصل یوجب اطراحه وان کان الحکم باستحقاقه لو کان
عند الموت متخلقا بالذکوریة اوجه وانما یقوی الاشکال قبل تلک الحالة
ولم اقف فی هذا الشرط علی شیء یعتد به للاصحاب وان کان الاجود عموم الاستحقاق
وثالثها کونه متحقق الذکوریة فلو کان محتملا لها وللانوثیة کالخنثی المشکل ففی
استحقاقه الحبوة فی الجملة او عدمه وجهان احدهما العدم لتعلیق الحکم فی النصوص

والقاوى على الولد الذكر وهذا ليس بذكر او ليس متحققا بالذكورية فلا يستحق
او فلا يتحقق استحقاقه فيرجع الى الاصل والثاني ان يستحق نصف الحبوة بناء على انحصاره
في الذكورية والانوثية لبطلان الحكم بالطبيعة الثالثة كما نبه عليه بقوله تعالى يهب لمن
يشاء الذكور لا به وغيرها والخنثى كما يحتمل الانوثية يحتمل الذكورية ومن ثم استحق
نصف النصيبين بالنص فيستحق نصف الحبوة لانه نصف النصيب على تقدير الذكورية
والانوثية ويضعف بان استحقاقه لذلك في السهم انما جاء من قبل النص ومن ثم
رده جماعة ولولاه لكان القول بتوريثه بالقرعة اوجه وهو مفقود هنا بل
ظاهره خلافه فكان الرجوع الى القرعة متوجها ان لم يكن عدم الاستحقاق
اوجه لانها لكل امر مشكل وعلى تقدير انحصاره في الطبيعتين فهو في نفس الامر
احدهما فيستخرج بالقرعة وفي الانحصار نظر وفي الحكم اشكال وعدم الاستحقاق
مطلقا متجه ولم اقف هنا ايضا على شيء معتد به للاصحاب **ورابعها** كونه بالغا
وفي اعتباره قولان احدهما الاعتبار صرح به ابن حمزة وهو ظاهر ابن ادريس
وبناؤه على انها في مقابلة القضاء وهو منتف عن الصبي فينتفي ما قابله من العوض
وسيأتي ما يدل على ضعف الملازمة بينهما والثاني وهو الاظهر الاشهر عدم
اعتباره فيحبى الصغير مطلقا لعدم النص وعدم التلازم **وخامسها** كونه عاقلا
وفي اعتباره القولان وعدمه اظهر للعموم **وسادسها** كونه سديد الراي بان يكون
معتقدا للحق مؤمنا بالمعنى الخاص وفي اعتباره قولان احدهما وهو المشهور بين

المتأخرين

المتاخرين وممن صرح به من المتقدمين ابن حمزة وابن ادريس ومن تاخر عنه واعتباره
ولم يذكره والرجحة مقنعه لكنه بناه اصل ابن حمزة في القضاء فان المخالف لا يرى وجوبه
فلا يحبى ويمكن الاحتجاج للاخرين بان المخالف ايضا لا يعتقد استحقاق الحبوة بل
يعتقد انها كسائر التركة بين الورثة فيمنع منها الزاما له بمعتقده كما يلزم بغيره من الاحكام
التي على غير الموافقة له ومن ثم يغسل ويصلى عليه بما يعتقده وتباح مطلقته ثلاثا ولاء
بغير شهود ويشارك في سهم العصبة وغير ذلك فيكون هنا كذلك وهذا حسن وان كان
عموم النص يدفعه فانه مخصوص بما ورد ايضا من الزامهم بما الزموا به انفسهم والمضي
معهم في احكامهم والنصوص به كثيرة **وسابعها** كونه غير سفيه وهذا الشرط ذكره
ابن ادريس وتبعه عليه المتاخرون ولم نقف على ماخذه وعموم النص يدفعه
والاقوى عدم اعتباره وهو اختيار المحقق الشيخ علي صريحا ومال اليه الشهيد في
الدروس لانه نقل الشرط عن ابن ادريس مقتصرا على النقل وهو يشعر بتمريضه كما
هي عادته لكنه في اللمعة قطع باشتراطه وكلام الاولين خال عنه **وثامنها**
كونه متحدا فلو كان الاكبر متعددا ففي اشتراكهم في الحبوة او عدم استحقاقهم
اصلا قولان احدهما اشتراطه صرح به ابن حمزة نظرا الى ظاهر النصوص فانها
تضمنت الولد الذكر وهو متحد ولانه مع التعدد لا يصدق استحقاق كل واحد
ما حكم باستحقاق واحد منه كالسيف والمصحف لان بعض الواحد منهما ليس هو فلا يدخل
في ظواهر النصوص وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين والاظهر عدم اشتراطه

لصدق اسم الولد الاكبر على كل من المتعدد ولانه اسم جنس لا ينافي المتعدد والاشتراك
في السيف الواحد والمصحف غير مانع كما لو لم يكن للميت سوى السيف على احد الوجهين
السابقين ولعموم اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور
وعلى هذا فيتحقق التساوي في الوصف فان تولدا من امرأتين في وقت واحد وكذا
لو تولدا من امراة دفعة وان كان الفرض بعيدا ولو ولد التوأمان على التعاقب ففي
اشتراكهما في الاكبرية نظر من زيادة سن السابق على المسبوق ولو بيسير فيصدق
التفضيل ومن عدم الاعتداد بمثل ذلك عرفا وهذا هو الاقوى لشاهد العرف على ان
مثل هذا التفاوت لا يؤثر في التساوي ومثلهما لو ولدا من امراتين في وقتين
متقاربين الا ان العرف قد يأبى هذا القسم في بعض الموارد دون قبله في التوأمين
وبالجملة فالمرجع في ذلك الى العرف فمن عدهما متساويين في السن تشاركا فيها
والا فلا وان حصل الشك استحق السابق لانه المتيقن وكذا لو زاد عن اثنين
وتاسعها ان يقضي ما فات اباه من صلوة وصيام وفي عبارة قولان وهذا
الشرط صرح ابن حمزة جاعلا الحبوة عوضا عن القضا فاذا لم يفعل المعوض لا
يستحق العوض والاظهر عدم الاشتراط والتلازم غير ظاهر وانما دلت النصوص
على استحقاقه لها وعلى وجوب القضا فاذا لم يفعل عصى ولم يبطل الاستحقاق
وعليه يتفرع استحقاق الطفل والمجنون لها وان لم يقضيا وعلى قول ابن حمزة
هل تشترط المبادرة الى القضا او يكفي العزم عليه الظاهر الثاني لكن يكون استحقاقه

لها حينئذ مراعى بالقضا فلو اخل به كان ضامنا لها لفقد المعوض ويحتمل على
مذهبه وجوب تقديم القضا على الاستحقاق ليتحقق استحقاقه للعوض اذ ليس
هناك عقد لازم اوجب ملكه لها فلا بد من سبب يوجبه وهو القضا ولان العزم
لو كان كافيا لاستحقها الطفل اذا عزم على القضا بعد البلوغ الا ان يعتبر صلاحيته
للقضا بالفعل وظاهر عبارته انه لا يستحقها الا مع القضا بالفعل لانه قال يأخذ
الابن الاكبر ثياب بدن الوالد وخاتمه الذي يلبسه وسيفه ومصحفه بخمسة شروط
ثبات العقل وسداد الرأي فقد اخر في سنة وحصول تركة سوى ما ذكرناه وقيامه
بقضا ما فاته من صلوة وصيام هذه عبارته وجعل القيام بالقضا شرطا
للاخذ يقتضي تقدمه على المشروط لانه قضية الاشتراط فهذه جملة الشروط
المعتبرة في المحبو ولو على قول او وجه واعلم انه لا فرق في الولد الجامع للشرائط
بين كونه متولدا عن عقد صحيح وملك ووطي شبهة وضابطه لحوقه بالاب شرعا
للعموم واما من يستحق الحبوة في تركته فقد ظهر من تضاعيفه ان مستحقها هو
ابو الولد الذكر الاكبر بالشرائط وفي اشتراط اسلامه وايمانه نظر من عموم النص
والنظر الى اعتقاده عدم الاستحقاق وكونها في مقابلة القضا ولا قضا
عن الكافر وفي المخالف نظر ايضا ويضعف بان اعتقاده لا يؤثر في استحقاق غيره
ومؤاخذته وانما يؤاخذ بالمعتقد وهو لا يتوجه هنا واما ارتباطها
بالقضا فقد ظهر عدمه فاتجه القول بعدم اشتراطهما فيستحق عليه مطلقا

ولو كان الميت خنثى وقد اتفق تولد الولد منه اما التبهه او بناء على جواز تزويجه
كما فرضه الشيخ وجماعة رحمهم الله في باب الميراث وحكموا بانه لو كان زوجا او زوجة
فله نصف النصيبين ففي استحقاق ولده الحبوة نظر من ظهور الابوة وعموم النصوص
ومن الشك في اطلاق الابوة هنا للشك في الذكورية والاقوى عدم الاستحقاق
للشك فيرجع الى الاصل **المطلب الخامس كيف** يستحق الحبوة هل مجانا ام بالقيمة
التوقيه وقد اختلف الاصحاب في ذلك فذهب الاكثر ومنهم عامة المتاخرين
الى الاول بل ادعى عليه ابن ادريس الاجماع لاطلاق النصوص باستحقاقها من غير شرط
فلو كان استحقاقها مشروطا بدفع القيمة لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب والحاجة
ولان اللام افادت ملكه لها على ما بيناه والاصل براءة الذمة من امر اخر ولانه
لو قال سيفي لفلان مثلا افاد ملكه له بغير عوض فكذا هنا لاتحاد مدلول الصيغة
بحسب هذا المعنى وقال السيد المرتضى رضي الله عنه وابن الجنيد رحمه الله ومال
اليه العلامة في المخ انما يستحقها بالقيمة قال المرتضى وانما قوينا ما بيناه وان لم
يصرح به اصحابنا لان الله تعالى يقول يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
حظ الانثيين وهذا الظاهر يقتضي مشاركة الانثى للذكر في جميع ما يخلفه الميت
من سيف ومصحف وغيرهما وكذلك ظاهر ايات ميراث الابوين والزوجين
يقتضي ان لهم السهام المذكورة من جميع تركة الميت فاذا خصصنا الذكر الاكبر
بشيء من ذلك من غير احتساب بقيمته عليه تركنا هذه الظواهر واصحابنا رحمهم الله

لم

لم يجمعوا على ان الذكر الاكبر مفضل بهذه الاشياء من غير احتساب بالقيمة وانما
عولوا على اخبار رووها تتضمن تخصيص الاكبر بما ذكرناه من غير تصريح باحتساب
عليه بقيمته واذا خصصناه بذلك اتباعا لهذه الاخبار واحتسبنا بالقيمة
عليه فقد سلمت ظواهر الكتاب مع العمل بما اجمعت عليه الطائفة من التخصيص بهذه
الاشياء فذلك اولى ووجه تخصيصه بذلك مع الاحتساب بقيمته عليه انه القائم
مقام ابيه والساد مسده فهو احق بهذه الامور من النسوان والاصاغر للمرتبة
والجاه هذا كلام المرتضى رضي الله عنه ومرجع بنائه في الاستدلال الى مراعاة
الجمع بين ما يمكن الاستدلال به من الايات والاجماع مع اطراح خبر الواحد فالايات
بما اقتضت عدم الحبوه والاجماع اقتضاها في الجملة فهي من غير تخصيص بكونه مجانا
واخبار الاحاد وان اقتضت باطلاقها كونه مجانا الا انها عنده لا تصلح للحجة
فجمع بين الاجماع والقران باخذها بالقيمة وهذه الطريقة لا تتمشى على قواعد من عمل
بخبر الواحد لان الاخبار مخصصة لعموم الايات من غير اعتبار القيمة كما بيناه
ومن ثم خالفه الشيخ والجماعة في كونها بغير قيمة عملا بظواهر الاخبار الا انه
يبقى عليهم ما اشرنا اليه سابقا من انهم لم يعملوا بجميع ما تضمنته خصوصا الصحيح
منها بل خصوه بالاربعة فان اعتمدوا على الاخبار فهي تدل على الزائد كما رايت
وان اعتمدوا على الاجماع مراعاة لجانب الايات القرانية والاصول الشرعية لزمهم
اعتبارها بالقيمة لان الاجماع لم يتحقق على خلاف ذلك فان قيل كان الاجماع

لم يتحقق على اخذها مجانا لم يتحقق على اخذها بالقيم فيكون القول باخذها بالقيم
مخالفا لعموم الايات واطلاق الروايات وفتوى اكثر الاصحاب فهو اقوى شبهة
من اخذها مجانا فانه سالم من مخالفة الاخبار والاصحاب قلنا هذا حق ولكن
ما اخذ القائل ليس هو الاخذ بالمجمع عليه حتى يرد ما ذكر بل مراعاة الجمع بين عموم
الكتاب وعدم مخالفة اجماع الاصحاب على ثبوت الحبوة في الجملة فان القول باخذها
بالقيمة لا يخرج عن اجماعهم على ثبوتها كذلك وفيه تقليل التخصيص عموم الكتاب
مع موافقة فتوى الاصحاب باثباتها في الجملة بخلاف القول باخذها مجانا فانه
يبعد عن موافقة الكتاب ولا يوقع في اجماع الاصحاب بل يبقى الخلاف بحاله وان
وافقه الاكثر فكان الجمع بين موافقتهم في اصل الفتوى بثبوتها مع الاخذ بعموم
الكتاب وتقليل تخصيصه اولى فان قيل اذا اخذت هذه الاشياء بالقيم ولم يفت
الا العين فخصوصيتها قليلة بالاضافة الى القيم ولم يوجب البعد عن عموم
ايات القران فلم تقتصر على الاربعة من دون ان تعمل بجميع ما ذكر في الاخبار
الصحاح مع انها مشتركة في الجزء بالقيم قلنا هذا لا يرد على المرتضى لانه لا يراعي
جانب خبر الواحد وانما راعى ما هو عنده حجة من الاجماع ودليل القران وبهما
يحصل الموافقة على ذلك الوجه بالاقتصار على ما افتى به الاصحاب على ما اقل الحصول
الغرض وهو عدم مخالفة الاجماع ولا ضرورة الى القول بباقي ما دل عليه الخبر لانه ليس حجة عنده
وانما يرد هذا على غيره من الاصحاب رحمهم الله الذين يرون العمل بخبر الواحد كالعلامة وقد

قال

قال في المخ بعد حكاية كلام المرتضى وكلام السيد رحمه الله لا باس به في دفع الاصحاب
الروايات المتضمنة لتخصيصه بالاحد ورحله وراحلته ولولا الاحتساب بالقيم لزم
الاجحاف على الورثة انتهى وهذا الذي ادعاه انما يؤيد كلام السيد لو كان قائلا به لم يلزم
عنده الاجحاف او قال به السيد او الجماعة وقد عرفت ان القائل به قليل او معدوم
والاجحاف بالاربعة غير متحقق مطلقا بل على بعض الوجوه وهو غير كاف لان اخذ
جميع ما ذكر في الرواية غير مجحف على كثير من الورثة اذا كان المتروك كثيرا او بالجملة
فهذه امور غير منضبطة حتى يتحقق الاجحاف باثباتها ونفيها على تقدير القول بثبوتها
والاول بناء على حجية خبر الواحد القول باخذها بالقيم وبغيره القول باخذها مجانا
لدلالة ظواهر الاخبار عليه بل لا اشعار فيها بالقيم اصلا اذا تقرر ذلك فهنا مباحث
الاول على القول باخذها بالقيم هل المعتبر قيمتها عند الوفاة او عند دفع القيم ليس
في كلام القائل بها تصريح ولا تلويح باحد الامرين وكلا الوجهين متحمل اما الاول
فلانه وقت انتقال التركة الى الوارث والمحبو احد الوارث حتى بالحبوة فانها نوع
من الارث زائد على غيره كزيادة نصيب بعض الورثة على بعض فتغير القيم وقت الحيلولة
بين باقي الورثة وبينها ولان القيم لو اعتبرت بعد ذلك لكانت هذه الاشياء املاكا
للورثة فيلزم عدم اختصاص المحبو بها بل لا يجوز اخذها منهم بغير رضاهم او ملكا
للمحبو فلا يلزمه القيمة الزائدة على ما هي عليه عند الموت او غير ملك لاحدهما فيلزم
اعتبار رضا المالك او خلو المال عن مالك فان قيل جاز ان يكون موت الاب جزء

السبب للملك المحبو وانما يتم بدفع القيمة فجاز اعتبار وقت القيمة وان قلنا يتقدم
ملك المحبو فنقول انه يملكها ملكا متزلزلا يستقر بدفع القيمة فجاز اعتبار وقتها
كذلك ايضا قلنا كلا الامرين لا يصح معه اعتبار وقت الوفاة اما الاول فلان
الاعتبار انما هو بوقت ملك المحبو لها اذ لا وجه لاعتبار القيمة قبل الحكم بملكه والملك
لا يحصل الا بتمام سببه فاذا اعتبر تماميته بدفع القيمة لم يصح الحكم بملكه لها قبله
ويعود المحذور السابق واما الثاني فظاهر لان الملك المتزلزل ملك في الجملة
فتعتبر القيمة عند حصوله وهو بالموت لا بدفع القيمة واما الثاني وهو اعتبارها
وقت دفعها فلان ذلك بمنزلة المعاوضة عليها وان كانت قهرية وقيمة العوض انما
تعتبر عند دفع عوضه كبيع العبد المسلم على الكافر والوارث ليعتق وقريب منه البحث
في قيمة الشجر والبناء الغير ذات الولد وعلى هذا فيلزم كونها قبل دفع القيمة ملكا للورثة
متزلزلا وبدفع القيمة ينتقل الى ملك المحبو ان يكون الدفع كاشفا عن سبق ملكه من
حين الوفاة وان كانت ظاهرا قبله ملكا لجميع الورثة ولان ملك المحبو مشروط بدفع
القيمة فقبل حصول الشرط لا يتحقق المشروط والاقوى الاول للنصوص السابقة الدالة
على ملك المحبو لتلك الاشياء معلقا على موت ابيه من غير شرط وذلك يقتضي تحقق
الملك من حين الموت قضية للتعليق وانما اعتبرت القيمة جمعا بين الحقين ويكفي
في مراعاة هذا الجمع كونه يملكها بعوض حين الموت **الثاني** هل يملكها على التقديرين
ملكا قهريا بعوض يثبت في ذمته او يتوقف تملكه لها على دفع القيمة كل محتمل اما الاول

فلظاهر النصوص الدالة على ملكه لها بالموت كما قدمناه كقوله عليه السلام اذا مات
الرجل فسيفه لابنه الخ فان ذلك يقتضي الملك بالموت وان لم يدفع القيمة وح
فتبقى القيمة في ذمته بمنزلة الدين الذي يتركه الميت على غيره من الوراث فيملكه الورثة
كذلك سواء امكن تحصيله منه ام لا واما الثاني فلان القيمة انما اعتبرت مراعاة
لحق الورثة وعملا بعموم الآيات وذلك لا ينتظم مطلقا بجعل القيمة في ذمته
لجواز امتناعه ومطله وهربه على وجه يوجب الاضرار بالورثة فرعاية الجمع بين الحقين
توقف تملكه لها على دفع القيمة ويقوى هذا القول بمراعاة القيمة عند الاداء
والاقوى الثاني مطلقا لاصالة البراءة من عوض يثبت في ذمته بغير اختياره ولانه
قد يؤدي الى الاضرار به مع ان ثبوتها مبني على ترجيحه وغبطته ومن ثم اطلق
عليها اسم الحبوة وتظهر الفائدة في جواز تصرفه فيها قبل دفع القيمة وفيما لو تلفت
او بعضها قبل دفع القيمة بغير تفريط وفي جواز امتناعه من اخذها كذلك اما
غيره من الورثة فلا يجوز لهم التصرف فيها مطلقا لانها اما مملوكة للمحبو او موقوفة
على امر الى ان ينكشف الحال فلو باع بعض الورثة نصيبه منها قبل الانكشاف بطل
البيع على الاول قطعا ويحتمل على الثاني البطلان والمراعاة **الثالث** لو لم يدفع
القيمة هل يبطل حقه منها بمجرده ام يتوقف على امر آخر كاسقاط حقه او تصريحه
بعدم الدفع مطلقا كل محتمل والاقوى ان الحاكم يلزمه باحد الامرين على التخيير
اما الدفع او اسقاط حقه ومع تعذر الحاكم وامتناعه من الاختيار فالاقوى

جواز تسلط الورثة عليها حذرا من الاضرار وح فيسقط حقه منها وان بذل القيم
بعد ذلك نعم لو اعتذر بغيبة العوض ونحوه اجل مقدار ما يزول معه عذره اذا لم
يؤد الى التطويل المفرط المؤدي الى الضرر ولو قيل بان اخذه لها بالقيم يجري
كاخذ الشفعة وبعدد هنا فيما يعد هناك من وجوه التأخير امكن لاشتراكهما
في الموجب للفورية **الرابع** لو كان المحبو غير مكلف فان قلنا بالملك القهري دفع
اليه القيم من ماله واخذها وان اوقفناه على دفعها ففي تعين ذلك على الولي او يلزمه
مراعاة الاغبط للمحبو وجهان اجودهما الثاني لانها حينئذ معاوضة فيراعى
فيها الغبطة له **الخامس** لو كان الولد غايبا فان كان عوده قريبا عادة بحيث لا
يؤدي الى اضرار بالورثة وجب انتظاره ليترتب عليه احد الامرين وان طالت غيبته
رفع الورثة امرهم الى الحاكم فيحكم عليه بما هو الاغبط له فان كان الاغبط دفع القيم
ولم يكن مال حاضر غيرها سلطهم عليها او باعها او بعضها على تقدير الفضل بان زادت
قيمتها ذلك الوقت ان اعتبرنا القيمة عند الوفاة وابقى له الباقي او قيمته ولو
تعذر الحاكم وجعلنا ملكه قهريا اخذوها مقاصة والا فالاقوى جواز تسلطهم
عليها حذرا من الاضرار **المطلب السادس** لم يحبى هذا الولد دون غيره من الورثة
والسؤال فيه عن حكمة الحكم وهو غير لازم لان اكثر الاحكام غير معللة بعلة معقولة
ولانه لو علل كل شيء لزم التسلسل وما هذا التخصيص الا كالحكم بالفروض المعينة في
كتاب الله تعالى لاربابها زيادة ونقصانا كجعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ولو

اردنا ابداء الحكمة هنا لربما كانت اسهل من كثير من تلك الفروض فان الولد الاكبر قائم
مقام ابيه وربما كان واقفا في منصبه ومنزلته فكان اولى بما كان يختص به
من ثيابه وسيفه وخاتمه ومصحفه وغيرها ان كان ليتحقق النيابة وتتم الخلافة
وربما ظهر بهذا خير كثير للورثة وانتظام امرهم وظاهر انه اولى من اقتسام
الورثة لذلك واخذ المرأة منه حصة والباسه لزوجها الاجنبي من الميت
وكذلك غيرها من الورثة واما من شرط في اجرته اضعاف هذه الاشياء ويمكن
ان يصلح ذلك عليه وان لم يجعله شرطا فيها فان الولد الاكبر لما كان في كثير
من الاوقات مكلفا او انلا الى التكليف حيث يوجب عليه القضا بعد التكليف وكان
الاغلب في المكلفين عدم السلامة من فوات صلوة او صوم بحيث يتجمع جميع ما
يعتبر فيها من الشرايط والاركان وكانت الحبوة بازاء ما فرضه الله تعالى على هذا
الولد من القضا غالبا وتخلف الحكمة عن الحكم في بعض الموارد لا يقدح في الحكمة
لانا قد علمنا من حكم الشارع انه اذا اراد ان يخيط حكما بحكمة يجعل لها ضابطا يرجع
اليه تسهيلا على المكلفين وتحقيقا للحكم وان تخلفت الحكمة في بعض افراد ذلك
الضابط كما ناط القصر بالسفر الى المسافة ولما كانت مظنة المشقة غالبا وهي
الحكمة في الحكم مع تخلفها عنه وجودا وعدما في كثير من الموارد فقد تحصل
المشقة في السفر الى اضعاف كثيرة مضاعفة لتلك المسافة المضبوطة شرعا لبعض
المكلفين على بعض الوجوه الا ان الغالب لما كان حصول المشقة فيها نيط الحكم

انتهى قضاها ... فالحكمة فيها ... معاوضة محضة ... كانت

المشقة في سفر لبعض الناس ... ببعض المكلفين ببعض الوجوه وقد لا ...

بها وكذلك العيب المجوز لرد الحيوان المبيع وفسخ البيع لما كان مرجعه الى نقصان قيمة
المبيع بسببه وكان ذلك غالبا يتحقق بزيادة في الخلقة الاصلية او نقصان عنها جعل
ذلك ضابطا له وحكم بجواز الفسخ بمجرده مع تخلف الوصف في كثير بل مع زيادة القيمة
بر كخصا العبد مراعاة لضبط الاحكام وان تخلفت الحكمة وجملة الامر ان الاحكام الشرعية
اذا نيطت بامور حكمية لا تخرج عن قواعدها الكلية بتخلف الحكم في بعض موضوعاتها
الجزئية واعلم ان الحبوة قد تنفك عن القضا في مواضع ا ان لا يفوت الميت شيء من
الصلوة والصيام وترك حبوة فيحبى ولده ولا يقضي ب عكسه بان يموت وعليه صلوة
وصيام ولا يخلف حبوة اصلا اما لاستغراق دينه كما سياتي او بان لا يترك الا ثيابا
بدنه ويحتاج اليها اجمع في كفنه ومونة تجهيزه او غير ذلك فيجب على الولد القضا ولا يحبى
ج ان يكون طفلا فانه يحبى على ما تقدم ولا يجب عليه القضا حينئذ ثم ان مات قبل
التكليف اختص بالحبوة بغير قضا وان بلغ قبل ان يقضي ما فات اباه ففي وجوب
القضا عليه وجهان من سبق الحكم بالبراءة فيستصحب ولان موت ابيه اذا لم يترتب
عليه وجوب القضا بمجرد البلوغ لم يثبت من الشارع جعله سببا في وجوبه انما المتفاد
من النصوص الوجوب بالموت وهو منفي هنا لانتفا الخطاب عن الصبي ومن اطلاق
النص بان على الولد قضا ما فات اباه من ذلك المتناول لموضع النزاع وخرج
منه الصبي لعدم التكليف فيجب عليه حيث يكلف د ان يكون مجنونا والكلام فيه
كالصغير ه ان يكون بالغا عاقلا لكنه سفيه فيجب عليه القضا وفي حبوته ما تقدم

و ان يكون مخالفا ان قلنا انه لا يحبى ز ان يكون متعددا في سن واحد ان قلنا
بعدم الحبوة كذلك فان هذه الامور غير مانعة من القضا ح ان يكون ما فات
الاب من الصلوة والصيام وقع عمدا فان الولد يحبى مع جمع الشرائط اجماعا
ولا يقضي على قول ط ان يتبرع بالقضا متبرع قبل فعل الولد فانه يحبى ويسقط
عنه القضا ى ان يكون الولد خنثى اذا قلنا انه يحبى بنصف فانه لا قضا عليه
لاختصاصه ويحتمل قويا ان يقال بوجوب نصف القضا عليه ايضا لان ذلك
لازم فرضه ذكرا كما لزمه نصف الحبوة ولو قلنا لا يحبى فلا قضا عليه ويحتمل
عكس الاول وهو وجوب القضا عليه دون الحبوة لو قلنا بوجوب القضا على
غير الذكر لو فقد وبالجملة فالضابط ثبوت القضا مع تخلف الحبوة لفقد شرط
من الشروط وبالعكس فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه المطالب السنة
وبقي في المسألة امور ا شرط ابن حمزة في استحقاق الحبوة مضافا الى ما تقدم
ان يخلف الميت تركة غيرها وتبعه على هذا الشرط ابن ادريس واكثر المتاخرين
وكلام الشيخين وجماعة خال عنه وكذلك النصوص على ما رايت وربما علل الاشتراط
باستلزامه على تقدير ان لا يخلف غيرها الاجحاف بالورثة والاضرار بهم وبان
الحبوة تؤذن بانفاء شيء اخر وفي رواية شعيب ما يؤذن به لانه قال سالته
عن الرجل يموت ما له من متاع بيته قال له السيف الخ فان من تؤذن بان الحبوة
بعض المتاع وفيه نظر لمنع الاضرار بذلك مطلقا وعلى تقديره فقد ثبت

حيث يخلف غيرها ايضا ولان الحق اذا ثبت بالنص او الاجماع او هما لا يقدح
فيه الاضرار والاجحاف بغير المستحق كما اذا جحف سهم الذكر بالانثى لضعفها وحاجتها
وكذا غيره من سهام الورثة والحبوة العطية للمحبو اعم من مصاحبتها الشيء اخر
والعبرة في الرواية بالجواب وهو لا يدل على اعتبار شيء اخر والسؤال ليس صريحا
فيه مع قصور الرواية عن اثبات مثل هذا الحكم وتقييد الصحيح والحسن لا يجاب
وفي الدروس نسب اشتراطه الى ابن ادريس وابن حمزة ساكتا عليه مؤذنا بتمريضه
وحاله ما قد رايت ب على تقدير اشتراطه هل يكفي بقاء شيء متمول من التركة
ام لا بد من كونه كثيرا بحيث يحصل به الغرض من دفع الاضرار وزوال الاجحاف
الذي يقتضيه اصل الاشتراط هو الاصل لتحقق الشرط وهو ان يترك شيئا
غيرها والاصل عدم اشتراط شيء اخر والتعليل يدل على الثاني الا ان اعتباره
مطلقا مشكل لان اعيان الحبوة قد يكون نفيسة غالية الثمن جدا فلا بد من اعتبار
شيء كثير في مقابلتها للورثة ليزول الاجحاف واين هذا من اطلاقهم اشتراط
ان يخلف الميت غيرها ولقد كان اللازم للشرط ان لا يجعل الشرط تخلفه غيرها
بل تخلفه شيء كثير يحصل الغرض وهو امر اخر ثم على تقدير اعتبار ذلك كله لو تعدد
الوارث بحيث كان اصل التركة المنقسم عليهم كثيرا يدفع الاضرار ويزيل الاجحاف
بهم جملة لكن ما يصيب كل واحد منهم من الحصة لا يقاوم الحبوة على وجه يندفع
الاجحاف بذلك السهم ففي اعتبار الجملة او الاهم افراد نظر من تحقق الشرط في الجملة

وفقده

وفقده كذلك بالنسبة الى الاشخاص ويقوى الاشكال لو كان نصيب بعضهم يحصل [العرض]
دون نصيب الاخر وبالجملة فكلام المشترط غير منقح وبينه وبين تعليله تدافع
في موارد ولا دليل له من جهة النص ليرجع اليه عند الاشكال ج على تقدير اعتبار
ذلك كله كون نصيب كل وارث بقدر الحبوة للعموم وتحقق الوصف المذكور
بدونه واحتمل في الدروس اشتراطه نظرا الى الاجحاف بالورثة لولاه وضعفه
ظاهر وعلى تقديره فينبغي مراعاة نصيب من ساوى المحبو في الخصوصية كالولد
الذكر لا مطلق الوارث كالام والبنت اذ لا وجه لاشتراط مساواتهما للابن
شرعا وعقلا والالتفات الى كونه يشاركهما بسهمه في باقي التركة فيجحف بهما
من جهة هذه الزيادة لا يوجب الحكم بكون نصيبهما من التركة بمقدار الحبوة
د لو كان على الميت دين مستغرق للتركة اجمع حتى الحبوة فالاجود انه مانع منها
لان الحبوة اختصاص في الارث لا حق متعلق بهذه الاعيان برأسه والدين
مقدم على الارث بالنص والاجماع وهي من جملته ثم يبني على انتقال التركة الى
الوارث على تقدير الدين وعدمه فان قلنا بعدم انتقالها اليه فالحبوة وغيرها
من اعيان التركة سواء في صرفها في الدين وعدم خصوصية المحبو وان قلنا بالانتقال
انتقلت الى المحبو ومنع من التصرف فيها كما يمنع من التصرف في سهم من غيرها
الى ان يوفي ما يخصها من الدين فيختص بها ولو لم يفكها الولد فبذل باقي
الورثة الدين ففي كونه كبذلهم بالنسبة الى سهمهم فلا يستحق او يفرق بينهما

فيستحق الحبوة خاصة وجهان من عدم الحكم بثبوتها ابتداء مطلقا او بشرط
عدم فكدوهما حاصلان وما بذله الورثة من الدين بمنزلة اخذ الديان لها
لان تلك معاوضة جديدة على التركة ومن زوال المانع حينئذ لتحقق التركة
وصدق كون المورث قد ترك الاعيان المذكورة مع عدم مانع من الاختصاص
واستقرب في الدروس اختصاصه بها على تقدير افتكاكه لها وقضاء الورثة
الدين من عين التركة ولا يخلو من اشكال لما بيناه من انها ارث خاص و
اداء بعض الورثة الدين لا يوجب الاشتراك في التركة الا ان يوفي بغير اذنهم
مع عدم امتناعهم من وفاء يصيبهم منه فيتجه حينئذ ذلك لان دافع الدين
حينئذ كالمتبرع على الورثة بقضائه فيزول المانع من الارث فالتفصيل
حسن ٥ لو كان الدين مستغرقا لما عدا الحبوة من التركة خاصة اختلف
استحقاق الولد لها بناء على عدم اشتراط ان يخلف غيرها تنزيلا لما عداها
منزلة المعدوم بسبب تعلق الدين فيكون الحبوة للولد كما لو لم يكن غيرها
من غير دين بل هنا اولى اذ لا نفع للوارث اصلا على تقدير العدم بخلاف
هنا لانتفاعه بعين التركة ان شاء مع دفع القيمة وقد يتفق لخصوصيات
الاعيان نفع في الجملة فيكون اولى من العدم الذي هو غير مانع
منها وعدمه لان الدين يتعلق بعد الموت بالتركة على سبيل الشياع من
غير خصوصية والحبوة من جملتها فلا بد ان يخصها من الدين شيء

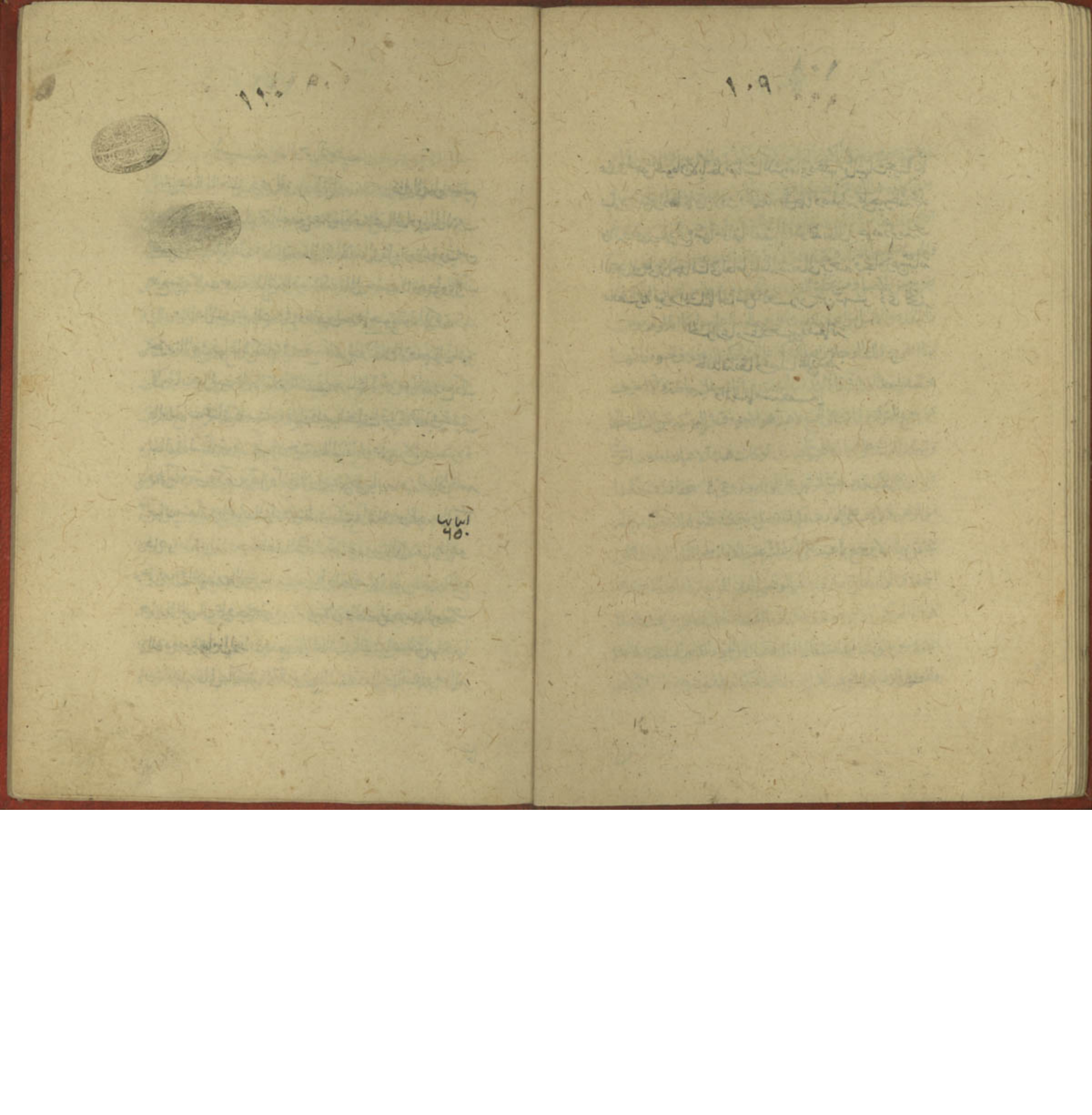
قضية للتعلق الشايع وبهذا يفرق بينه وبين ما لم يكن هناك دين ولا تركة غيرها
فلا يستحقها اجمع الا اذا بذل ما يخصها من الدين وهذا اظهر والوجهان اتيان
فيما لو استغرق التركة وبعض الحبوة بالنسبة الى ما يبقى منها لانتفاء المانع منه
على ذلك التقدير اذ لا يشترط في استحقاقها وجود جميع اعيانها بل يستحق الموجود
منها وان لم يكن ثمة دين فاذا فرض تعلق ببعضها لم يقصر ذلك البعض عن المعدوم
كما تقدم فيدخل في العموم وربما اتى الوجهان فيما لو قصر الدين عنها اجمع بحيث يبقى
بعده بقية من التركة على تقدير اشتراط ان يخلف شيئا اخر غيرها ويعتبر في الباقي غيرها
ما تقدم ٦ لو كان عليه دين غير مستغرق لها ولما عداها بل يترك دينا في الجملة وان
قل ففي منعه منها بحساب ما يخصها منه او ثبوتها مطلقا وجهان من عموم الادلة
الدالة على اختصاصه بهذه الاشياء من غير تقييد فيشمل المتنازع ولعدم
تحقق الاضرار بالورثة على تقدير ان يبقى لهم بقية كثيرة بعد الدين فلا
مانع من استحقاقها حينئذ ومن تعلق الدين بالتركة اجمع من غير ترجيح
وهي من جملتها فيسقط منها بالنسبة ان لم يؤد الولد ما قابلها من الدين و
قد عرفت ان الحبوة ارث خاص فيشارك غيره من السهام في ذلك
كما يختص بسهمين مع الانثى في اصل الارث فمجرد الزيادة عن غيره
لا يقتضي خصوصية زائدة في الاحكام ولعموم قوله تعالى من بعد
وصية يوصي بها او دين وهذا متجه الا ان ظاهر الاصحاب عدم

ما نعيته اصلا الا ان كثيرا منهم ذكر مانعية الدين المستغرق ولم يتعرضوا
لغيره بل يظهر من بعضهم عدم مانعيته غيره عملا بعموم النصوص
ويؤيد هذا الوجه اطلاق النصوص الكثيرة والفتوى باستحقاق
الولد جميع الحبوة بشرطها مع ان الميت لا يكاد ينفك عن دين في الجملة
وان قل الا نادرا فلو اثر مطلق الدين لنبهوا على اعتباره في النصوص و
الفتاوى وايضا فان الكفن الواجب ومؤنة التجهيز كالدين بل اقوى منه
وهي مقدمة على غيرها من الارث والدين والوصايا وغيرها ومتعلقة
بالتركة ايضا على الشياع من غير ترجيح لعين على الاخرى والحبوة من جملتها
فلو اثر مطلق الدين في الحبوة لاثر الكفن الواجب ونحوه فيها فيلزم ان لا
تسلم لاحد البتة وهو مناف لحكم الشارع من اطلاق اثباتها في النصوص
الكثيرة من غير تقييد بذلك كله وهذه في الحقيقة امور واضحة لكن مجرد
استبعاد ففي معارضتها لما سبق نظر ذ لو اوصى الميت بوصايا فان كانت بعين
من اعيان التركة غير الحبوة لم تمنع منها من حيث الوصية لبقائها سالمة
عن المعارض وان منعت من جهة اخرى كما لو استغرقت غيرها اذا قلنا
باشتراط بقاء شيء اخر من التركة ونحو ذلك وان كانت الوصية بمال مطلق
كاعطوه مائة درهم من مالي فما نفذ من الوصية بمنزلة الدين في تأثيره
في الحبوة وعدمه فان استغرقت التركة مع اجازة الوارث صارت

كالدين المستغرق وان لم تستوعب فالوجهان الآتيان في الدين لشيوعها
في جميع التركة على السواء ومن هنا يقع الاستبعاد ايضا في تشطير الحبوة
لعدم انفكاك الناس غالبا من الوصايا في الجملة مع اطلاق النصوص و
الفتاوى بثبوت الحبوة من غير تفصيل وهذا لم ينبه عليه الاصحاب ككثير
مما سبق ح لو اوصى الاب بصرف الحبوة اجمع في جهة مباحة فالاقوى الصحة
كما لو اوصى بغيرها من امواله لعموم الادلة مع انها من جملة ماله واختصاص
المحبو بها بعد الموت على وجه الارث الخاص كما سلف فلا يمنع من الوصية وح
فتعتبر من الثلث كغيرها لكن هنا مع زيادتها على الثلث فالاقوى اعتبار
اجازة الابن خاصة لاختصاصه بها لو كان الارث منحصرا فيه ويحتمل
اعتبار اجازة الجميع لاطلاق النصوص والفتاوى فان ما زاد من الوصية
عن الثلث يعتبر فيه اجازة جميع الورثة والاظهر ان هذا الاطلاق مقيد
بالمستحق كما لا اثر لاجازة غير الوارث نعم لو كان لباقي الورثة فيها حق كما
لو لم يكن غيرها او ما لا يكفي في نفوذها اجمع على ما سلف فلا شبهة في اعتبار
اجازة الجميع ط لو كانت الوصية بصرفها او بعضها في واجب مقدم على
الارث كما لو اوصى بتكفينه في قميصه او ادراجه في عمامته في موضع الازار
ونحو ذلك فان لم يكن هناك تركة غيرها ولم يجعله سائغا او كان ما
يعتبر في نفوذها صحت الوصية وقدمت على الحبوة ان لم تزد قيمة الموصى

به عما يجب صرفه في الكفن الواجب كمية وكيفية والا اعتبر الزائد من الثلث
وان كان هناك تركة غيرها ففي نفوذ الوصية وتقديمها من الاصل
او اعتبارها من الثلث وجهان من ان القرف في واجب يخرج من الاصل
والحبوة من جملة التركة فتقدم من الاصل كما لو اوصى بعين غيرها تخرج في واجب
يخرج من الاصل ومن تحقق الفرق بين الحبوة وغيرها من اعيان التركة فان
ما ينفذ من الاصل من اعيانها يفوت على جميع الورثة على سواء كما انه لو لم يوص
بها اخرج ذلك الوجه من اصل التركة على السواء كذلك بخلاف الحبوة فانها
مختصة باحد الورثة فاذا قدمت الوصية فيها فاتت عليه خاصة والا اخرجت
من جميع التركة وفاتت على الجميع وهذا هو الاجود فتعتبر الوصية من الثلث مطلقا
ويتوقف الزائد على اجازة المحبو خاصة ى لو كانت هذه الاعيان او بعضها مرهونة
على دين على الاب قدم حق المرتهن على الولد ووجب في استحقاقه افتكاكها
من الرهن ولا يجب على الوارث فكها من الاصل وحينئذ فللولد ان يفكها من ماله
ليختص بها ولا يرجع بما غرم على التركة لتبرعه بالاداء ولو افتكها الوارث ففي
استحقاق الولد لها ح ما تقدم فيما لو قضى الدين المانع منها واولى بالاستحقاق
هنا اذا لم يكن الدين مستغرقا فهذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه
المسئلة على ضيق المجال واشتغال البال ونسال من الجواد الكريم المسامحة عند الهفو
والعفو عن الزلل فيما طغى فيه القلم او زل فيه الفكر انه عفو رحيم واعلم ان الاولى

عندي لمستحق الحبوة ان لا ياخذ منها شيئا لكثرة ما يرد عليها من الشبهات بحيث لا يكاد
يسلم فرد من افرادها كما قد عرفت والحمد لله حق حمده وصلواته على خير خلقه محمد
واله وصحبه وسلم وفرغ منها مولفها الفقير الى عفو الله تعالى وجوده وكرمه زين
الدين بن علي بن احمد الشامي العاملي عامله الله تعالى برحمته وتجاوز عن سيئاته
بمغفرته يوم الثلثا الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة
الحرام عام ست وخمسين وتسعمائة
حامدا لله تعالى مصليا على رسوله
واله مسلما مستغفرا



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم اهدنا لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم
وصل على نبيك وحبيبك محمد المصطفى وعترته الائمة النجباء الهادين الى الدين
القويم وسلم تسليما اعلم وفقك الله تعالى ان الاصل في كل وارث ان يرث من
جميع متروكات مورثه المالية ما فرضه الله تعالى له خصوصا او عموما وقد تخلف
ذلك عند اهل البيت عليهم السلام في موضعين احدهما حبوة الولد الذكر وقد
حررنا البحث فيها بما فيه كفاية في موضع تختص به والثاني الزوجة فان المشهور
في اخبار اهل البيت عليهم السلام المستفيضة حرمانها في شيء من الجملة ومع ذلك
فالروايات مختلفة كما سنتلوه عليك وبسببه اختلفت اقوال الاصحاب وتحقيق
الحال في المسئلة يتوقف على بيان خمسة مطالب دائرة على خمس كلمات مفردة
وهي ما ومن وكيف وهل وكم فالاول يشتمل على بيان ماهية الحرمان الخاص
ببيان متعلقه من اعيان التركة وينتظم فيه كمية والثاني من المحروم من الزوجات
هل هو مطلقة ام زوجة خاصة والثالث كيف يحرم من تلك الاعيان هل هو
من العين مع القيمة ام من العين خاصة ام من كل واحدة منهما في عين خاصة والرابع
هل هذا الحرمان على وجه مستحق لازم ام غير لازم والخامس لم حرمت الزوجة من
ذلك دون غيرها من الورثة وبعد تمام المطالب وتحقيق ما هو الحق منها نتبعها
ان شاء الله تعالى بما يقتضيه الحال من فروع المسئلة ومباحثها مستمدين من الله

تعالى

تعالى التوفيق فهو حسبنا ونعم الوكيل المطلب الاول في بيان ما تحرم منه الزوجة من
اعيان التركة في الجملة وقد اختلف الاصحاب فيه على اقوال احدها وهو المشهور
بينهم حرمانها من نفس الارض سواء كانت بياضا ام مشغولة بشجر وزرع وبناء وغيرها
عينا وقيمة ومن عين الاتها وابنيتها واشجارها وتعطى قيمته ذلك ذهب الى
ذلك جلة المتاخرين ومن المتقدمين الشيخ في النهاية وابن البراج وابو
الصلاح والتقي وابن حمزة رحمهم الله على ما هو المشهور عنهم وان كان فيه
بحث ياتي ان شاء الله تعالى وثانيها حرمانها من الرباع وهي الدور والمساكن
دون البساتين والضياع وتعطى قيمة الالات والابنية من الدور والمساكن
وهو قول المفيد وابن ادريس والمحقق في النافع وهو في الشرائع مع الفريق
الاول وشارح النافع تلميذ المصنف ومال اليه العلامة في المخ وهو في غيره
مع الاول وثالثها حرمانها من عين الرباع خاصة لا من قيمته وهو قول المرتضى
واستحسنه العلامة في المخ وان استقر رايه فيه اخرا على الاول وسياتي ان شاء الله
تعالى في المسئلة بيان اقوال اخر ليست مشهورة حجة المشهور حسنة زراره
وبكير وفضيل وبريد ومحمد بن مسلم بعض عن الباقر وبعض عن الصادق وبعض
عن احدهما عليهما السلام ان المراة لا ترث من تركة زوجها من تربة دار او
ارض الا ان يقوم الطوب والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمته
الطوب والجذوع والخشب وصحيحة زراره عن الباقر عليه السلام ان المراة

لا ترث مما ترك زوجها من القرى والدور والسلاح والدواب شيئا وترث من المال والفرش والثياب ومتاع البيت مما ترك وبقوم النقض والابواب والجذوع والقصب فتعطى حقها منه وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال النساء لا يرثن من الارض ولا من العقار شيئا وفى معناها اخبار كثيرة لم تبلغها فى القوة السند فاقتصرنا هنا على هذه وجه الاستدلال بهذه الاخبار ان الاية الكريمة دلت على ارث الزوجة سهمها من كل شئ وقد اشتركت الاخبار فى تخصيصها بغير الارض فلا ترث منها مطلقا وبغير العين من الاتها وطوبها وابوابها ونحوها من متعلقاتها التابعة فيها فان قيل الخبر الاول ليس من الصحيح لان فى طريقه ابرهيم بن هاشم وهو ممدوح لا ثقة فيشكل الاحتجاج به براسه والثانى الصحيح تضمن عدم ارثها من السلاح والدواب ولا تقولون به والثالث لا يدل على جميع ما ادعيتموه فى القول المشهور اذ ليس فيه الارث من القيمة فى شئ والقدر الذى اتفقت عليه الاخبار وهو عدم الارض من الارض خاصة لا تقولون به بل تضمون اليه شيئا اخر لا دليل عليه قلنا لا نسلم عدم العمل بالخبر الحسن مطلقا خصوصا مع اشتهار مضمونه بين الاصحاب واعتضاده بغيره فى الجملة بل قد ذهب جماعة من محققى الاصحاب الى ان الشهرة تجبر الخبر الضعيف فكيف بما رواه هؤلاء الفضلاء الذين هم اجلاء رواة الائمة عليهم السلام وابرهيم بن هاشم ايضا من الاجلاء المهدو حين وهو الحديث بقم وناهيك برواية ولده الجليل

على عنه اعتمادا منه عليه مع ان الشهيد رحمه الله فى شرح الارشاد رواها فى الصحيح وكثيرا ما يتفق كثير للعلامة فى الحكم رواية مثل ذلك صحيحا وان كان هنا رواه فى الحسن وهو الحق وما هذا شانه فى قوة الصحيح واما ما تضمنه الخبر الثانى من السلاح والدواب فلا يسقط عدم القول به الاحتجاج بالخبر اصلا بل يرد ما ذكر من حيث اجماع الاصحاب على ترك العمل به لا من حيث انه مروى ويعمل بالباقى ومثله كثير خصوصا فى روايات الحبوة وقد اجاب بعض الاصحاب عنه ايضا بحمل السلاح على الحبوة الولد منه كالسيف فانها لا ترث منه شيئا والدواب على ما اوصى به منها او وقفه او عمل به ما يمنع من الارث وذلك وان كان خلاف الظاهر الا ان فيه جمعا بين الاخبار وهو خير من اطراحه بلا سبب او بحمله على سلاح خاص ودواب خاصة لوقوع السؤال فى صورة خاصة وقوله المرأة اللام فيه للعهد لا للجنس فان قيل حملها على واقعة خاصة يسقط الاستدلال بها على العموم لما تقرر فى الاصول من ان وقائع الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال قلنا على تقدير كونها خاصة تمنع تطرق الاحتمال اليها لانه عليه السلام اجاب بان حكم ميراث المرأة ذلك من غير ان يستفصل عن ارث خاصة والات خاصة وغيرها وانما خصصناها فى السلاح والدواب للضرورة لا من جهة السؤال والجواب فيبقى الحكم فى غيرها على العموم لان ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال يدل على العموم فى المقال ولا منافاة بين هذا وبين

القاعدة الثالثة على ما حقق في الاصول مع ان المانع من خصوص المراة وعهديتها
واطراح حكم السلاح والدواب بالاجماع لا بالخبر فان قيل الاخبار المذكوره وغيرها
لم تتعرض للشجر بنفي ولا اثبات فيبقى على عموم القران فترث من عينه ولعدم ورود
التعليل الاتي فيه فكيف حكم بعدم ارثها من عينه قلنا هو داخل في الخبر الثالث
الصحيح المتضمن عدم ارثها من العقار لانه من جملته لغة وعرفا قال الجوهري العقار
بالفتح الارض والضياع والنخل فعلى هذا يكون ذكر العقار بعد الارض في الخبر
تعميما بعد التخصيص ومثله رواية ميسر بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سألته عن النساء ما لهن من الميراث قال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب
فاما الارضون والعقار فلا ميراث لهن فيه فان قيل سلمنا دخول النخل في
ذلك فمن اين لكم تعميم الشجر مع انه مرجوح اذ اللازم العمل بعموم الاية وتقليل
التخصيص ما امكن فيخص بالنخل للحديث الصحيح ويبقى غيره من الشجر على اصل الحكم
فترث منه مطلقا قلنا المعروف ان العقار يتناول لجميع الاشجار من غير تخصيص
بالنخل وقد قال الهروي العقار الاصل يقال لفلان عقار اي اصل مال ومنه الحديث
من باع دارا او عقارا اي اصل مال وايضا فلا قائل باختصاص المنع بالنخل
من المسلمين فضلا عن الاصحاب فلا يمكن القول به وان دل عليه ظاهر النص الصحيح
لذلك وانما المعروف من اقوال الاصحاب هنا ما نقلناه وحيث ثبت ذلك في النخل
ثبت في غيره لما ذكرناه فان قيل الخبر انما دل على عدم الارث من العقار مطلقا

اين خصصتموه بالعين واوجبتم القيمة كالات البناء مع عدم دلالته ولا غيره على وجوب
القيمة هنا وانما دلت على قيمة الات البناء ونحوها مما ذكر في الاولين قلنا هذا
السؤال حق ولو قيل بعدم ارثها من الشجر مطلقا عملا بدلالة الخبر كان متجها
الا انه لا قائل به على ما ذكروه فكان ذلك هو المخصص للمنع من العين خاصة لاتفاق
المسلمين قاطبة فضلا عن الاصحاب على ان الزوجة لا تمنع من الارث من الشجر
مطلقا فتعين القول باعطائها القيمة استنادا الى الاجماع لا الى الاخبار فان قيل
يمكن الاحتجاج للقيمة بان فيها تقليلا للتخصيص للاية فيكون اولى من تخصيصها
بعين الشجر مطلقا عينا وقيمة كما صنع المرتضى رضي الله عنه في قوله بالقيمة من
الارض ايضا استنادا الى ما ذكرناه قلنا الخبر الصحيح وغيره قد دلا على منعها من
العقار مطلقا فلولا الاجماع لكان مدلول النص حرمانها منه عينا وقيمة وكان
هو المخصص للاية وانما يتعين تقليل التخصيص مع امكانه وهو مع دلالة النص
على ما ذكرناه غير ممكن من هذه الجهة وانما وجبت القيمة بالاجماع على عدم منعها
من الامرين معا واذا كان الوجه هو الاجماع سقط اعتبار التخصيص وان كان
لازما له اذ مع القول بالقيمة يقل التخصيص قطعا الا انه اتفاقي لا من حيث الجمع
بين الاخبار او بينها وبين القران وبالجملة فقد عرفت ان النصوص لا تفي بحجية
القول المشهور ومستنده مطلقا قبل تحقق الاجماع غير واضح ويمكن القدح في
حجية الاجماع المذكوره فان قول من خالفنا لا يعتد به واصحابنا مختلفون في

ارثها اخلافا كثيرا مستندا الى ظواهر الاخبار المختلفة فمن اين اثبت القائل الاول
كالشيخ رحمه الله الحكم بلزوم قيمة الاشجار مع عدم دلالة النصوص عليه بل انما دلت على
عدمه كما رايت وفي تحقق الاجماع في مثل هذا المقام بعد استقرار الخلاف على
اصول اصحابنا بحث ليس هذا محل تحقيقه ويمكن ان يحتج على قيمة الشجر بادخالها
في الجذوع بان يراد بها الجذوع الثابتة بدليل ذكر الخشب معها في بعض الاخبار
وذكر النقض في بعض فلو اريد بالجذوع الخشب لزم التكرار والتاكيد مع ان
التاسيس اولى وان كان لا يخلو من بحث وفي حسنة زرارة ما يبينه على ان
المراد بالجذوع الخشب لانه استثنى الخشب خاصة بقوله الا ان يقوم الطوب
والخشب فتعطى ربعها او ثمنها ان كان من قيمة الطوب الجذوع والخشب فاقتصر
اولا على استثنا الخشب اثبات قيمته ثم حكم بقيمة الجذوع والخشب فهو
تخصيص بعد التعميم   الثاني عموم القران بارثها من كل شيء خرج منه
ما اتفقت عليه الاخبار وهو ارض الرباع والمساكن عينا وقيمة والاثها عينا
لا قيمة فبقي الباقي وقد اقتصر على استثنائها في رواية العلاء عن محمد بن مسلم
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ترث المراة الطوب ولا ترث من الرباع
شيئا ورواية يزيد الصايغ قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان النساء
لا يرثن من رباع الارض شيئا ولكن لهن منها الطوب والخشب قال فقلت له ان
الناس لا ياخذون هذا قال اذا وليناهم ضربناهم بالسوط فان انتهوا والا ضربناهم

بالسيف

بالسيف ورواية عبد الملك بن اعين عن احدهما عليهما السلام قال ليس للنساء من الدور و
العقار شيء فهذا هو القدر المشترك بين الروايات اجمع مع وجوده مخصوصا
في هذه الاخبار فيؤخذ فيما خالف الاصل بل الاجماع بالمتيقن كما ترك القول
بحرمانها من السلاح والدواب في صحيحة زرارة فان قيل هذه الاخبار لا تعرض
لها في الزائد من الارض بنفي ولا اثبات فاذا دلت عليها تلك الاخبار تعين
القول بها لعدم المعارض قلنا قد اعترفتم بعدم التزام جميع ما تضمنته تلك
الاخبار لاشتمالها على عدم ارثها من السلاح والدواب فاطرحتموه واخذتم
بالمتيقن والمتفق عليه واولتموه بخلاف ظاهره فليكن هنا كذلك مع اشتراك
الزائد في المعنى الذي يوجب طرحه فان قيل ذلك الزائد منفي بالاجماع فاحتجنا
الى رده اوثا وبليه بخلاف ما ادعيتموه فانه موضع النزاع وقد دلت عليه الاخبار
الصحيحة وغيرها من الاخبار لا ينفيه صريحا فافترقا قلنا يمكن القدح في كلا
الامرين فان اصحاب الحديث السابقين على الشيخ ذكروا الرواية الصحيحة المشتملة
على اثبات تلك الامور وظاهرهم العمل بها فانهم ما كانوا يذكرون الفتوى خارجا
عن الاخبار التي يروونها خصوصا مثل الصدوق الذي صرح في صدر كتابه
انه لا يذكر فيه الا ما يعتمد عليه ويدين الله به وايضا لم يدع احد الاجماع على ذلك
صريحا ولو ادعاه مدع لم نسلم دعواه ولا يتحقق الاجماع الذي هو حجة بمجرد
ذلك ويمكن على هذه الطريقة قلب الدليل فيدعى ان ما عمله الشيخ بعد المفيد

رحمهما الله خلاف الاجماع اذ لا نعلم قبل الشيخ قائل بالتعميم فيكون القول به خلاف
الاجماع فان المعروف قبل الشيخ اما القول بالقيمة كقول المرتضى او نفي المنع اصلا
كقول ابن الجنيد او القول بالتخصيص كقول المفيد ولم ينقل عن احد قبل الشيخ التعميم
وهم يكتفون بمثل هذا في الاجماع خصوصا الشيخ رحمه الله فانه يدعي الاجماع على
المسئلة باقل من هذا ثم يذهب بعد ذلك الى خلاف ما ادعى الاجماع عليه بل ربما
ادعى المرتضى الاجماع على مسئلة فيدعي هو الاجماع خلافها وهو كثير في تضاعيف
الفقه وبالجملة فالاجماع من الطرفين في حيز المنع والاخبار مختلفة ولا توفيق
بعضها ببعض فينبغي الاقتصار على ما اتفقت عليه ولما فيه من تقليل تخصيص
الكتاب ومخالفة الاصل هذا غاية ما يخطر في تقرير هذا القول ومع جودته يمكن
الجواب عنه بان هذه الاخبار المختصة لما ذكروه لا تقاوم تلك الاخبار الحسنة و
الصحيحة بل لا تصلح للدلالة فان في طريق الجزء الاول وهو خبر محمد بن مسلم سهل
بن زياد وهو ضعيف فاسد المذهب لا يعتمد على حديثه وفي طريق الثاني جماعة
ضعفا وناهيك بيزيد الصائغ فقد قال الفضل بن شاذان ان الكذابين المشهورين
جماعة وعد منهم يزيد الصائغ وكذا في طريق الجزء الثالث من الضعفا جماعة
اشهرهم الحسن بن محمد بن سماعة فالعمدة في هذا الباب على تلك الاخبار المعممة
للارض سواء كانت في دار ام قرية ام غيرهما واما الشيخ رحمه الله فانه على
قاعدته من عدم التعرض للقدح في الاخبار اجاب بان تلك الاخبار دلت على

امر

امر زائد على هذه فيقبل اذا لم تدل هذه الاخبار المختصة على نفي ما عدا المذكور
فيها فلا منافاة بينها بحال وهو حسن ان كان ما ذكرناه احسن لما بيناه واما القول
الثالث فسياتي الكلام فيه ان شاء الله تعالى في المطلب الثالث واعلم ان ما
حكيناه من الاقوال وجعلنا قول الشيخ والتقي وابن حمزة كقول المتاخرين تبعنا
فيه المشهور بينهم من دعوى ان قول الشيخ كقول المتاخرين في استحقاقها قيمة الشجر
كالابنية في الانقاض والا فكلام الشيخ ومن تبعه خارج عن التصريح بذلك فانه
قال في النهاية المراة لا ترث من الارضين والقرى والرباع من الدور والمنازل
بل يقوم الطوب والخشب وغير ذلك من الالات وتعطى حصتها منه ولا تعطى من نفس
الارضين شيئا وقال بعض اصحابنا ان هذا الحكم يختص بالدور والمنازل دون
الارضين والبساتين والاول اكثر في الروايات واظهر في المذهب ومثله كلام تلميذه
ابن البراج وقال ابو الصلاح في كتابه الكافي ولا ترث المراة من رقاب الرباع
والارض شيئا وتعطى من قيمة الات الرباع من خشب واجر كسائر الارث وقال
ابن حمزة وان لم تكن ذات ولد منه لم يكن لها حق في الارضين والقرى و
المنازل والدور والرباع وروى روايات مختلفات تخالف ذلك هذه عباراتهم
رحمهم الله وانت خبير بان هذه العبارات ليس فيها تصريح باعطاء قيمة الشجر ولا
بالمنع من الارث منها وانما دلت على عموم عدم ارثها من الارض سواء كانت
رباعا ام قرى وبساتين وغيرها وعلى انها تعطى قيمة الات البناء من الطوب و

الخشب والابواب وغيرها خصوصا قول ابى الصلاح فانه صريح فى ذلك وان الالات
هى الات البناء دون غيره وهذا بخلاف ما صرح به المتاخرون من منعها من
عين الشجر واعطائها قيمتها كالات البناء الا ان يتكلف لقول الشيخ وغيره الالات
البناء وبارادة ما يعم الشجر وفيه بعد شديد لان اطلاق الالة على الشجر غير معروف
لغة ولا عرفا ولتما المتبادر منها الات البناء كما هو ظاهر الاخبار وكلام ابى
الصلاح صريح فيه وكلام ابن حمزه خال عن الامرين معا وح فالظاهر ان قول
هؤلاء خارج عن الاقوال الثلاثة وانه دال على منعها من الارض مطلقا ومن اعيان
البناء والرباع دون قيمتها وانها ترث من اعيان الشجر فيخالف القول الاول
فى الارث من قيمة الشجر لانه يوجب الارث من عينه والثانى فى المنع من غير
ارض الرباع وان كانت قرى وبساتين والعجب ان العلامة فى المخ بعد حكايته
لهذه الاقوال الثلاثة كما حكيناه قال بعد نقل كلام ابى الصلاح وهو مساو لكلام
الشيخ وقال بعد نقله الكلام ابن حمزه الذى ذكرناه من غير تغيير وهو مناسب
قول الشيخ ايضا ولا يخفى عليك ما بين الاقوال من الفرق فان ابا الصلاح قد
صرح بتخصيص الالات بالات الرباع والرباع جمع ربع وهو الدار والشيخ
اطلق الالات فان حمل كلام الشيخ المطلق على ما قيده ابو الصلاح كما هو الظاهر
لم يكونا كمذهب المتاخرين وان حملنا كلام الشيخ فى الالات على ما يعم الشجر
على ما فيه من البعد خالف كلام ابى الصلاح وكلام ابن حمزه انما دل على المنع من

الارض

الارض مطلقا من غير تعرض لغيره فلا يناسب كلام الشيخ ولا كلام ابى الصلاح
وايضا فان العلامة وغيره من المتاخرين ذكروا الالات كما ذكرها الشيخ و
اضافوا اليها ذكر الشجر وهو صريح فى انهم يريدون بالالات الات البناء دون الشجر
نظرا الى عدم تناولها له فكيف يحملون كلام الجماعة فى الالات على ما يشتمل الشجر
مع عدم ظهورها فيها باعترافهم هذا مع قطع النظر عن دلالة النصوص ومع
مراعاتها لا يوجد فيها ما يدل على حكم الالات مطلقا وانما هو من كلام الشيخ و
الجماعة فلا بد من اثبات الدليل على حكمه والنصوص كما قد عرفت انما دلت
على اثبات قيمة الطوب والجذوع والخشب فيجب حمل الالات عليها لعدم الدليل
على غيرها مع دخوله فى عموم ادلة الارث وقد ظهر مما ذكرناه ان فى المسئلة
قولا رابعا وان دلالة الاخبار السابقة الصحيحة وغيرها عليه اقوى من غيره
حتى الاول لانها تضمنت المنع من مطلق الارض واعطائها القيمة من الانقاض
والات البناء فيبقى الباقى على حكمه للاصل والاخبار التى احتج المقيد على الاختصاص
بالرباع لا تنافى هذا القول كما لا تنافى القول الاول كما قد بيناه وبقى اخبار
المنع من العقار وهى وان نافت بظاهرها هذا القول على تقدير تسليم كون الشجر
مطلقا من جملة الات المنافاة فيها ظاهرا مشترك بينه وبين القول الاول
من حيث اشتمل على اعطائها القيمة والمنع من استحقاق العقار بتمامها ومع ذلك
لا دليل عليها فكما احتج فى القول الاول الى تاويل هذه الاخبار يمكن هنا بل هنا

اسهل من وجوه احدها ان يحمل العقار على الارض خاصة لانها هى اصل المال الذى
الطلق عليه وهى لا تتغير ولا تفسد بخلاف غيرها من الاموال حتى الشجر فانها فى وع
محليتها الناس وتقبل الفنا فكانت الارض بها اولى وثانيها ان نسلم اطلاقها على
غيرها لكن نخصه بالنخل كما صنع فى الصحاح ونقول هنا انه لا قائل من المسلمين
باختصاص الحكم بالنخل عينا ولا قيمة فسقط اعتباره ويجعل الحكم مختصا بالارض
مطلقا وهذا كما اخرج اصحاب القول الاول السلاح والدواب من الخبر الصحيح فكذا نخرج
النخل وما حمل عليه بمكننا الحمل عليه ان لم نخرجه وثالثها ان يجعل العقار على اطلاقه
ويجعله شاملا لجميع الشجر لكنا هنا نخصه بالارض جمعا بين الاخبار وبين عموم
الكتاب ورابعها ان نجعله على اطلاقه ايضا لكن ليس فى اللفظ اشعار بشموله لجميع افراده
بناء على ان اللازم يحمل الجنس ونحوه مما لا يقبل الشمول فيحصل الشك فى غير الارض
من افراده اما الارض فقد دخل قطعا بغيره من الاخبار وبالاجماع فى بعض موارده
فان قيل يرد مثله فى الارض لورودها معه فى بعض الاخبار بهذا اللفظ او فى
غيره كذلك فيحصل الشك فى تناولها لجميع افرادها فينبغى على هذا التخصيص بموضع
الوفاق وهو ارض الرباع والمساكن كما صنع المفيد قلنا عموم الارض جاء من
وجهين لم يتحققا فى العقار احدهما ورودها فى الخبر الاول الصحيح او الحسن نكرة
منفية وهو مفيد للعموم والثانى ان غير ارض الرباع قد دخلت صريحا فى الاخبار
كصحيح زرارة المشتمل على القرى وغيره فلا يمكن تخصيصها بارض الرباع بخلاف

العقار فان تخصيصه سهل كما قررناه وخامسها ان نجعله على اطلاقه ايضا ولكن نخصه
بالارض لانها موضع اليقين ونطرح الباقى للشك فيه مع منافاته للاصل وخلق
كثير من الاخبار عنه فلو كان مراد الزم تاخير البيان فى تلك الاخبار عن
وقت الخطاب قطعا وعن وقت الحاجة على الظاهر وسادسها ان نجعل العقار
عطفا تفسيريا للارض بقرينة عدم ذكره فى كثير من الاخبار حذرا من
الاختلاف فى كلام المعصوم خصوصا مع اتحاده كما هنا وقد لحظ المحقق
فى النافع ذلك فقال ويرث الزوج من جميع ما تركته المراة وكذا المراة عدا
العقار ثم نقل قول من طرد المنع فى المزارع والبساتين فجعل العقار عبارة
عن الرباع والمساكن خاصة وهو يؤيد ما ذكرناه وقد ظهر بذلك ان هذا القول
امتن الاقوال دليلا واظهرها من جهة الرواية وقد قال به اجلة من الاصحاب
فلا اقل من كونه احدها واعلم انه قد اتفق لهم فى نقل الخلاف فى هذه المسئلة
امور غريبة احدها ما نقلناه عن الشيخ من المذهب مع ما نقله عنه العلامة
وغيره مطلقا والثانى قولهم فى المخ ان قول ابى الصلاح مساو لكلام الشيخ
وقد عرفت انه يخالفه والثالث قوله ان كلام ابن حمزه مناسب لكلام الشيخ
ايضا مع شدة بعده عنه والرابع ان ولد فخر المحققين فى الشرح فهم غير
ما فهم والده فنقل عن ابى الصلاح انه يوافق الشيخ المفيد فى مذهبه من اختصاص
المنع بالرباع دون غيره من الارض مع انه قد ذكر المنع من الارض مطلقا بعد

منعه من الرباع وهو خلاف قول المفيد والخامس ان الشهيد رحمه الله في شرح
الارشاد جعل قول الشيخ هو الاول وجعل ظاهر قول ابي الصلاح وابن حمزة ذلك
فخالف العلامة في المساواة الى جعله ظاهرهما وقد عرفت عدم الظهور لما في المساواة
والسادس ان المقداد في التنقيح قال بعد نقل الخلاف ما هذا لفظه والفتوى
على قول المفيد وابن ادريس وهو المنع من رقبة الارض واعطاء قيمة الالات
والاشجار والغروس ولا يخفى عليك ان هذا قول المتاخرين لا قول المفيد وابن
ادريس لتصريحهما بعدم المنع من البساتين والمزارع مطلقا ولا من الرباع غير
الرباع وانما حكم بالقيمة في الات الرباع خاصة وقد صارت فتوى ان بذلك
غير معلوم لنا فضلا عن عبارته لاحظها **المطلب الثاني** في بيان من يحرم
الارث مما ذكر من الزوجات وقد اختلف الاصحاب رحمهم الله فيه فذهب المفيد
والمرتضى والشيخ في الاستبصار وابو الصلاح وابن ادريس والمحقق في النافع
وتلميذه الشارح بل ادعى ابن ادريس عليه الاجماع الى ان هذا المنع عام في كل زوجة
سواء كان لها ولد من الميت ام لا والاخبار السالفة وغيرها مما ورد في هذا
الباب اجمع دال على ذلك فلا وجه لاعادتها الا رواية واحدة ياتي ذكرها و
العلة المنصوصة الموجبة للحكم شاملة للزوجتين ايضا كما سياتي ان شاء الله
تعالى وقال الصدوق والشيخ في النهاية وابن البراج وابن حمزة والمحقق في
الشرائع وابن عمه يحيى في الجامع والعلامة والشهيد وباقي المتاخرين ان

ذلك مخصوص بغير ذات الولد منه جمعا بين ما اطلق في تلك الاخبار وبين رواية
الفضل بن عبد الملك وابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال سالته عن الرجل
هل يرث من دار امرأته او ارضها من التربة شيئا او يكون ذلك بمنزلة المرأة فلا
يرث من ذلك شيئا فقال يرثها وترثه من كل شيء ترك وتركت ووجه الجمع
حمل تلك الاخبار على غير ذات الولد وهذه على ذات الولد لمناسبة كل واحد لحكمها
دون العكس ويؤيده رواية ابن ابي عمير عن ابن اذينة في النساء اذا كان لهن ولد
اعطين من الرباع وهذا غاية ما احتج به القائل بالتفصيل وفيه نظر لان رواية
ابن ابي يعفور الدالة على عموم الارث ظاهرة في التقية لانها موافقة لمذاهب
جميع من خالفنا وفي سؤالها ما يدل عليه لانه قال او يكون بمنزلة المرأة لا ترث
من ذلك شيئا وهذا يدل على ان السائل لا شبهة عنده في حكم المرأة مطلقا وانما
اشتبه عليه حكم الرجل وهو يدل على ظهور الحكم حينئذ في ذلك الوقت مضافا
الى ما وقع في الروايات الكثيرة المطلقة في المرأة من غير تفصيل ومنها الصحيح
والحسن وغيرهما فتخصيص هذه الروايات الكثيرة المروية في اوقات مختلفة
وبرواة مختلفة برواية واحدة حالها على ما ترى بعيد جدا مع ان في طريقها
ابان وهو مشترك بين جماعة منهم الثقة وغيره وما هذا حاله كيف يخص
به الاخبار الصحيحة والحسنة وغيرها الكثيرة ولو عكس فخص بما عدا ما ذكر فيها
كان اولى واما رواية ابن اذينة فهي مقطوعة لانه لم يسند القول الى امام

فسقط الاحتجاج بها راسًا ومع ذلك فان ابن ابي عمير روى عن ابن اذينة الحكم
في المراة مطلقا لانها في طريق الرواية الاولى الحسنة عن الفضلاء الخمسة وقال
الشيخ في الاستبصار بعد نقله جملة الاخبار التي وردت في حرمان المراة مطلقا
فاما ما رواه ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام ونقل الرواية الثالثة
فلاينافي الاخبار الاولة من وجهين احدهما ان نحمله على التقية لان جميع من خالفنا
يخالف في هذه المسئلة وليس يوافقنا عليها احد من العامة وما يجري هذا
المجرى يجوز التقية فيه والوجه الاخر ان لهن ميراثهن في كل شيء ما عدا تربة
الارض من القرايا والارضين والرباع والمنازل فيخص الخبر بالاخبار المتقدمة
قال وكان ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه رحمه الله يتأول هذا
الخبر ويقول ليس لهن شيء مع عدم الاولاد من هذه الاشياء المذكورة فان كان
هناك ولد فانه يرث من كل شيء واعتذر عن ذلك بما رواه ابن ابي عمير
عن ابن اذينة ان النساء اذا كان لهن ولد اعطين من الرباع انتهى كلام الشيخ
ملخصا وهو ظاهر في عدم ارتضائه للتاويل لانه اول الخبر السابق اولا
بوجهين ثم نقل الثالث عن ابن بابويه ولو كان مرضيا عنده لقال انه لاينافي
من ثلاثة اوجه وذكر الثالث ثم اسنده الى ابن بابويه انشاء كما لا يخفى
واما في التهذيب فانه قال هذا الخبر محمول على انه اذا كان للمراة ولد فانها
ترث من كل شيء تركه الميت عقارا كان او غيره ثم ذكر عقيبه دليلا عليه

حديث ابن اذينة ولم يذكر الوجهين الاخرين وهو يدل على انه موافق للصدوق
واما ابن ادريس فانه قال فاما اذا كان لها منه ولد اعطيت سهمها من نفس
جميع ذلك على قول بعض اصحابنا وهو اختيار محمد بن علي بن الحسين بن بابويه
تمسكا منه برواية شاذة وخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا والى هذا القول يذهب
شيخنا ابو جعفر في نهايته الا انه رجع عنه في استبصاره وهو الذي يقوى
عندي اعني ما اختاره في استبصاره لان التخصيص يحتاج الى ادلة قوية واحكام
شرعية والاجماع على انها لا ترث من نفس تربة الرباع والمنازل شيئا سواء
كان لها من الزوج ولد او لم يكن وهو ظاهر قول شيخنا المفيد في مقنعته والسيد
المرتضى في انتصاره انتهى وهذا القول كله متوجه لا قادح فيه الا انه يمكن ان
يقال لما كان عموم القران دالا على ارث الزوجة مطلقا من كل شيء وقد
ورد ما ينافي اطلاق هذا المخصص من الروايتين المذكورتين وان لم يبلغ حد
التخصيص لانه يوقع الشبهة في الجملة في اطلاق تلك الاخبار المخصصة فينبغي
ان يرجع الى عموم الكتاب في غير محل الوفاق لانه دليل قوي وقد انقدح
الشبهة في تخصيصه في محل النزاع خصوصا مع ذهاب جماعة من اجلاء الاصحاب
المتقدمين وجملة المتاخرين اليه وذهاب جماعة اخرين الى مثل هذه الاخبار
وان كثرت لا تخصص القران بل لا يحتج بها لرجوعها الخبر الواحد فلا اقل
من وقوع الشبهة في التخصيص وهذا لا باس به وان كان القول بالتسوية

بين الزوجات ايضا فو تيامتينا **المطلب الثالث** فى كيفية الحرمان ثم ما يثبت الحرمان
منه قد عرفت ان الكل اتفقوا على انه فى غير الارض انما هو من العين خاصة فتعطى
قيمته ما تحرمه من غيرها مهما كان والنصوص ناطقة به واما الارض عامه
على المشهور وخاصه على القول الاخر فذهب الاكثر الى عدم استحقاقها منها شيئا
عينا وقيمة والنصوص ناطقة به كما عرفت وخالف المرتضى رضى الله عنه فى ذلك
وجعل حرمانها فى ارض الرباع من العين خاصة واوجب لها قيمتها كما تجب قيمة
الالتها وحاول فى ذلك الجمع بين ما ورد فى الاخبار وافتى به الاصحاب من
حرمانها منها وبين عموم الكتاب الدال على ارثها من كل شيء فقيد اطلاق
الاخبار بالعين واطلاق الاية بالقيمة تقليلا لتخصيص الكتاب الذى هو
عمدة الاستدلال عنده واقتصارا فيما خالفه على اقل ما يمكن كما صنع فى مسئلة
الحبوة قال رضى الله عنه فى الانتصار مما انفردت به الامامية ان الزوجه
لا ترث من رباع المتوفى شيئا بل تعطى قيمة حقها من البناء والالات دون
قيمة العراص وخالف باقى الفقهاء فى ذلك ولم يفرقوا بين الرباع وغيرها
فى تعلق حق الزوجات والذى يقوى فى نفسى ان هذه المسئلة تجرى
مجرى المسئلة المتقدمة فى تخصيص الاكبر من الذكور بالمصحف والسيف والخاتم
الرباع وان لم تسلم فى الزوجات فقيمتها محسوبة لها ثم احال بالبيان هنا
على ما بينه هناك وحاصله مراعاة الجمع بين ظواهر الكتاب وما اجمعت عليه

الطائفة من الحرمان قال العلامة فى المخ وقول المرتضى حسن لما فيه من الجمع
بين عموم القران وخصوص الاخبار اقول فيه نظر بين الاخبار ان اعتبرت
مخصصة للقران فهى دالة على حرمانها من الارض مطلقا وذلك من وجوه
احدها قوله فيها ان المراة لا ترث من الارض شيئا وقوله لا ترث مما ترك
مما ترك زوجها من القرى والدور شيئا الخ ونحو ذلك من العبارات ولا
شك ان الارث من قيمتها شيء والشيء فقد وقع فيها نكرة منفية فيفيد
شمول النفى لارثها منه بكل وجه فلو ورثت من القيمة لما صدق عدم ارثها
شيئا منها وثانيها ان المتبادر من قوله لا ترث شيئا بل من قوله لا ترث انها
لا ترث من العين ولا من القيمة كقول القائل لا يرث الكافر ولا يرث ونحو
ذلك فيكون دالا بطريق الحقيقة على ذلك وايته مبادرة معناه الى ذهن
كل سامع لذلك واستعمال الفقهاء بالخصوص لهذا اللفظ فى هذا المعنى واذا كان
هو المخصص للاية وجب حمله على معناه الحقيقى وتخصيصه لها من العين و
القيمة والا فلا معنى لاعتبارها مخصصة من دون ان يعمل بمعناها وثالثها
ان قوله مع ذلك الا ان يقوم الطوب والخشب قيمة فتعطى ربعها او ثمنها
ان كان من قيمة الطوب والجذوع والخشب وقوله ويقوم النقض والابواب
والجذوع والقصب فتعطى حقها منه الواقع تفصيلا للحرمان يقتضى ان الحرمان
من الارض شامل للعين والقيمة والحرمان من الالات المذكورة من العين دون القيمة

ومن القواعد المشهورة ان التفصيل يقطع الاشتراك فلو كان حرمانها في الارض من
العين لا من القيمة لزم اشتراك الجميع في ذلك وهو خلاف القاعدة ورابعها ان
قوله ثانيا ويقوم الطوب الخ وما في معناه يدل على تخصيص هذه الاشياء بالتقويم
دون الارض من حيث انهما جميعا ذكرا في الحرمان لدخول الالات المذكورة في
الرباع والدار ونحوهما فلو كانت الارض مساوية لها في التقويم لزم الاغراء
بالجهل حيث يحكم بحرمانها من الجميع ثم يحكم باستحقاقها القيمة من البعض وهو ظاهر
وخامسها انه مع الفرق المذكور بعد الجمع لو كانت الارض مشاركة لغيرها في
التقويم لزم تاخير البيان عن وقت الخطاب مطلقا وعن وقت الحاجة على الظاهر
لان السائل والسامع ياخذ اللفظ على اطلاقه ويحمله على معناه المتبادر وينقله
لغيره ويعمل بمقتضاه خصوصا مع تعدد الرواة واختلاف بلدهم وزمانهم ووقوع
الموت في الخلق في اكثر الاوقات وانقضاء زمن ظهور الائمة عليهم السلام ولم
ينقل عن احد منهم بيان مخالف لهذا المعنى الظاهر من حرمانها من الارض
مطلقا ووقوع الوقائع الكثيرة واستعمال مضمونها وهو واضح في تاخير
البيان عن وقت الحاجة فان قيل السيد المرتضى لا يعتمد في ذلك على الاخبار
لكونها اخبار احاد لا توجب عنده العلم ولا العمل وانما اعتماده على الجمع بين
عموم الكتاب واجماع الاصحاب الذي هو عنده حجة وح فلا يرد عليه شيء
مما ذكر قلنا اجماع الاصحاب غيره انما وقع على حرمانها من الارض عينا وقيمة

يظهر

يظهر ذلك لمن استقرا كلامهم وفتاويهم فانهم لا يختلفون في ذلك ولا ينقلون
الخلاف فيه الا عنه رضي الله عنه فاذا ادعى اجماعهم في التخصيص فليس الا كما وقع لا
في اصل الحرمان في الجملة فان قيل يمكن ان لا يكون تحقق في زمنه كون الاجماع على
الحرمان من العين والقيمة بل عليه في الجملة وانما تحقق بعد زمانه كما هو الظاهر
فان مصنفي كتب الفتوى والمصرحين بالاحكام والتفريع كلهم متاخر عنه الا القليل
كالمفيد وابني بابويه وابن الجنيد ممن يوافقه على عدم الحرمان من الارض مطلقا بل
يذهب الى عدم الحرمان منها مطلقا كما سياتي في المطلب الرابع والباقي من ذكر مع
انه لا تصريح في كلامهم بالحكم او بما يقتضي الاجماع لا يتحقق بكلامهم الاجماع وانما
تحرر بمن تاخر من الفقهاء فامكن القول بان الاجماع لم يتحقق الا على اصل الحرمان
لا على تحققه من العين ومنها ومن القيمة قلنا هذا كله حق ولكن الموجود
في زمانه وما قبله الاعتماد على النصوص المذكورة او على فتوى من عبر بها
والجميع دال على الحرمان من الارض مطلقا حسبما قررناه سابقا فالقول
باحتمال الامرين وان المتيقن منه هو الحرمان من العين خاصة غير واضح
وهذا بخلاف ما ذهب اليه في مسئلة الحبوة فان اجماعهم على ثبوتها في الاعيان
المذكورة غير مناف للقول بالقيمة كما حققناه في المسئلة المختصة بها وبالجملة
فمراعاة دلالة هذه النصوص وفتاوى الاصحاب يقتضي حرمانها من الارض
في الجملة مطلقا وانما ينقدح الكلام على خصوص الارض وعمومها الوقوع

الخلاف فيها واختلاف ظواهر الاخبار فيخصص القران بما يتفق التخصيص به وهو
ارض الرباع دون غيرها عينا وقيمة فيعلل التخصيص من لا يلتفت الى الاخبار
بموضع الاجماع وهو الارض الخاصة عينا وقيمة والالتفات الى اطراح اخبار الآحاد
وعدم تحقق الاجماع فى المسئلة يوجب عموم ارثها من عين الجميع واما الفرق
بين العين والقيمة فعين واضح فان قيل كيف تحقق الاجماع على الحرمان فى الجملة
مع مخالفة ابن الجنيد وحكمه بارثها من جميع ما تركه كغيرها كما سنبينه ان شاء الله
تعالى مع انه لا يعلم انتفاء قول غيره بذلك لورود رواية صحيحة وهى رواية عبد الله
بن ابى يعفور فيمكن ان يكون قد عمل بها كثير من رواة الاخبار وبعضهم
حيث اودعوها فى كتبهم وما كان يتبين فتواهم من تلك الكتب وانما معتمدهم
الاخبار قلنا اما خلاف غير ابن الجنيد فغير متحقق بل الظاهر عدمه لتتبع
المتقدمين والمتأخرين الخلاف فى المسئلة وما نقل احد منهم خلافا لغيره فيها
ومثل هذا يكفى فى ظهور عدم المخالف المجوز لدعوى الاجماع على ما يظهر منهم
بل اقل من ذلك وعند ذلك يسهل الخطب فى مخالفة ابن الجنيد وحده للعلم
بنسبه على قاعدة الاصحاب هذا هو الذى يقتضيه بحثهم واصطلاحهم فى تحقيق
الاجماع وفيه نظر ليس هذا موضع تحقيقه وعلى هذه الطريقة يمكن مراعاة
السيد رحمه الله للاجماع وعموم القران ويجمع بينهما بحرمانها فى الجملة على ما فيه
من النظر والذى يظهر ان قول ابن الجنيد بارثها مطلقا اقوى دليلا واوفق

للقواعد من مذهب السيد عند طرح اخبار الآحاد لمنع الاجماع على الحرمان فى الجملة
فلا يتعين تخصيص القران مطلقا فاللازم حينئذ احد الطرفين اما عدم حرمانها
مطلقا او حرمانها من الارض مطلقا وهو الطرف الاقوى واعلم ان الذى يظهر من
كلام المرتضى ويقتضيه دليله ان حرمانها عنده من عين الارض دون القيمة مخصوص
بارض الرباع كما اسلفناه اما غيرها من القرى والمزارع فحكمها عنده حكم غيرها
من ماله فترث من عينه كما يقوله المفيد ومن تبعه **المطلب الرابع** فى ان هذا
الحرمان كيف وقع هل هو متحقق عليها ام لا والخلاف فيه ظاهر مع ابن الجنيد خاصة
لاتفاق من عداه ممن توجد فتواهم الآن على ان حرمانها فى الجملة امر متحقق بالنظر الى
الاخبار وفتوى الاصحاب على ذلك وذهب ابن الجنيد رحمه الله فى كتابه الاحمدى
فى الفقه المحمدى الى انها كغيرها من الوراث لا تحرم من شىء مما ذكر وهذه عبارته
واذا دخل الزوج او الزوجة على الولد والابوين كان للزوجة الثمن وللزوج الربع
من جميع التركة عقارا واثاثا وصامتا ورقيقا وغير ذلك وكذا ان كن اربع
زوجات ولمن حضر من الابوين السدس وان حضرا جميعا السدسان وما بقى للولد
انتهى ولم يخص الولد بانه من الزوجة وهو ظاهر فى عموم الحكم الذى ذكره للزوجة
سواء كان لها منه ولد ام لا وحجته على ذلك عموم القران وصحيحة ابن ابى يعفور عن الصادق
عليه السلام وقد تقدمت وما ورد من الاخبار بخلاف ذلك لا يصلح عنده لتخصيص
القران اما لرد الخبر الواحد كما هو المعروف من مذهب قدماء علمائنا حتى صار معلوما

الينا عند خالفنا مطلقا المشهورة او لا ثم وان عمل به عند عدم المعارض لكن لا يصلح
لتخصيص عموم القرآن بناء على ان دلالته ظنية ودلالة القرآن قطعية فلا يعارض
كما هو احد اقوال الاصوليين وقد سبق في باب الحبوة مثل ذلك فلم يخص بها
الولد على وجه الوجوب لذلك لكنه حكم ثم بالاستحباب نظرا الى الاخبار
وفتوى الاصحاب ولقد كان ينبغي منه هنا مثله لكنه لم يصرح به فلا يرجع الخلاف
هنا الى الاستحقاق والاستحباب بل الى الاستحقاق وعدمه ولعل عذره في
الفرق ان الحكم هناك تخصيص الولد بالامور المذكورة فاذا لم يمكنه حمله على الاستحقاق
لمعارضة القرآن حمله على الاستحباب بمعنى انه يستحب للباقي الورثة تخصيصه بها لان
التخصيص يناسب كلا الامرين بخلاف ما هنا فان الاخبار اشتملت على نفي ارثها
من المذكور والنفي لا يناسب الحكم بالاستحباب فلذلك اطرحه وحمل النفي على استحباب
ان لا تاخذ شيئا من اعيان ما ذكر او من قيمته خلاف ظاهر اطلاق النفي وهذا
الحكم مبني على قواعد قد تقرر هدمها في محالها وان العمل بالاخبار الصحيحة
متعين ان لم يعمل بغيرها من الانواع ويصلح لتخصيص الكتاب ولا يقدح ظنيته
حكما لانها ظنية الطريق قطعية الدلالة وعام القرآن ومطلقه قطعي الطريق
ظني الدلالة فتساويا في قبول التعارض وتحقيق هذا الحكم في الاصول والله اعلم

المطلب الخامس في بيان الحكمة في هذا الحرمان وابداؤها بعد ثبوته بالنصوص
الصحيحة واتفاق الاصحاب الا من شذ غير لازم غير انها من الحكم الواضحة وقد نبه

عليها الاصحاب رحمهم الله ونطقت بها النصوص وحاصلها ان الزوجة من حيث
هي زوجة لا نسب بينها وبين الورثة وانما هي دخيل عليهم وربما تزوجت بعد
الميت بغيره ممن كان ينافسه ويحسده فتسكنه في مساكنه وتسلطه على عقاره فيحصل
على الورثة بذلك غضاضة عظيمة فاقتضت الحكمة الالهية منعها من تملك اعيانها
والقيمة جبر لها والقيمة محصلة للعين وقائمة مقامها والضرر بالعدول سهل وقليل
في جنب ذلك الضرر وقريب منه القول في اختصاص الولد الاكبر بثياب ابيه
وسيفه وخاتمه ومصحفه وهذا بخلاف الحكم بارثها باعيان المنقولات من
امواله واثاثه فانها اذا انتقلت من منزله لا يلتفت الى مثل ذلك ولا يغض بسببه
غالبا وقد وردت هذه العلة في عدة اخبار فمنها رواية محمد بن مسلم قال قال
ابو عبد الله عليه السلام ترث المرأة الطوب ولا ترث من الرباع شيئا قال قلت
كيف ترث من الفرع ولا ترث من الرباع شيئا فقال لي ليس لها منهم نسب ترث
به وانما هي دخيل عليهم فترث من الفرع ولا ترث من الاصل ولا يدخل عليهم داخل
بسببها ومنها رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما جعل للمرأة
قيمة الخشب والطوب لئلا تتزوج فيدخل عليهم من يفسد مواريثهم ومنها رواية
ميسر بياع الزطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن النساء ما لهن من الميراث
فقال لهن قيمة الطوب والبناء والخشب والقصب فاما الارض والعقار فلا ميراث
لهن فيه قال قلت فالبنات قال البنات لهن قال قلت كيف صار ذا ولهذه

الثمن والربع مستحق قال لان المرأة ليس لها نسب ترث به وانما هي دخيل عليهم وانما
صار هذا كذلك لان المرأة يجئ زوجها او ولد من قوم آخرين فيزاحم
قوما في عقارهم ومنها ما كتبه الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فيما كتب من جواب
مسائله علة المرأة انها لا ترث من العقار شيئا الا قيمة الطوب والنقض لان العقار
لا يمكن تغييره وقلبه والمرأة قد يجوز ان ينقطع ما بينها وبينهم من العصمة ويجوز
تغيرها وتبديلها وليس الولد والوالد كذلك لانه لا يمكن التفصي منها والمرأة
يمكن الاستبدال بها فما يجوز ان يجئ ويذهب كان ميراثه فيما يجوز تغييره وتبديله
اذا اشبهها وكان الثابت المقيم على حاله لمن كان مثله في الثبات والقيام واعلم
ان هذه الاخبار قد دلت ايضا مضافا الى ما سلف على عدم الفرق بين ذات الولد
من الزوجات وغيرها لقيام العلة فيها وعلى ان المدفوع انما هو قيمة الطوب و
الخشب والات البنا ولا تعرض لها للشجر بوجه وان كان قد يظهر من كلام الرضا
عليه السلام في جوابه مساواته الارض من حيث انه مما يتبدل غالبا الا بعد اوقات
متطاولة ويمكن ان يقال انه يدل ايضا على الارث من عينه كما قد دلت عليه
الاخبار السابقة ونص في ذلك القول الغريب فان الشجر وان طال مكثه معد
للتبدل والزوال وقابل للقطع والازالة في كل وقت فكان كالزوجة التي تقبل
التبدل والازالة في كل وقت وان ابقيت ولم تزل فلا بد من تبدلها على تطاول
الازمان والله اعلم بحقايق احكامه فهذا ما اقتضاه الحال من الكلام على هذه

المطالب الخمسة ولنتمم الكلام في المسئلة بمباحث **الاول** قد عرفت ان ما تركه الميت
بالنسبة الى ارث الزوجة منه وعدمه ثلاثة اقسام منه ما لا ترث منه عينا ولا قيمة
وهو الارض اما مطلقا او ارض الدور والمساكن ومنه ما ترث من قيمته ولا ترث من
عينه وهو ما علا الارض من اجزاء البنا من الخشب والحجر واللبن ويلحق لاصحابها
ما ثبت في البنا من الابواب والاوتاد والرفوف والسلالم المثبتة وغيرها لمساواتها
لها في المعنى وفي الحاق الشجر بهذه الالات او بالقسم الثالث ما تقدم ومنه ما ترث
من عينه وهو ما عدا ذلك من اموال من حيوان واثاث وزرع ورقيق وصامت
وغيرها ولا فرق في الزرع بين ما يذهب لسنة كاكثر انواعه وبين ما يبقى اكثر من سنة
كبعض انواع القطن والذره ولا في الشجر بين ما يبقى على ساقه وما يقطع كالموز
ولو كان الزرع بذرا غير ظاهر فاولى بالدخول اما غرس الشجر قبل ثباته فالظاهر
انه بحكمه لمساواته في المعنى الموجب للتقويم مع احتمال العدم الى ان يطلق عليه
اسم الشجر وقوفا فيما خالف الاصل على موضع اليقين اما الثمره فترث من عينها وان
لم تبلغ وان قطعها لانها صارت منفصلة عن الشجر حكما او في حكم المنقول ومن ثم
لم تدخل في بيعه عند الاطلاق ولو كان الشجر في داخل الدار فله حكم نفسه فان
اعتبرنا فيه القيمة قوم مع الاتها وان ورثناها من عينه شاركت الوارث
فيه وان استحقت قيمة الات الدار لانه لا يعد من اجزائها وان اتصل بها ومن ثم
لم يدخل في اطلاق بيعها **الثاني** لا فرق في المساكن بين ما كان يسكنه الميت بنفسه

وسكنه غيره ولو بالاجرة بل كلما يدخل يطلق عليه اسم الدار وان كان مهجورا عملا
باطلاق الاسم وهل يلحق بها ما اعده من البناء للحيوان كالبقر والغنم والنخل
وغيرها وما اعده لوضع الغلة وعلف الحيوان ولعصر الزيت والعنب والسرج والحمام
والرحا والمصبه ونحوها نظر من عدم اطلاق اسم الرباع عليها ومن شمول قوله ويعطى
قيمة الطوب والخشب والابواب والجذوع لذلك كله واما دخول ارضها في اقسام الارض
فواضح بل اول والاقوى الحاق الجميع بالدور المسكونة لما ذكرناه وان كان التعليل
السابق لا يتناوله عملا بعموم اللفظ ويقوى الاشكال على مذهب المفيد حيث خصها
بالرباع وهي لا تتناول جميع ذلك واما ما في هذه المواضع من الالات المنقولة
فانها ترث من عينه لعدم دخوله فيما ذكر وان دخل في عبارات الاصحاب المعبرين
بالالات لان الظاهر انهم يريدون بها الات البناء كما هو الموجود في النصوص
التي هي المستند واما نفس حجارة الرحا ففي دخولها في اجزاء البناء والالات نظر من
اثباتها غالبا فكانت كغيرها من الاحجار والاخشاب بل اولى من بعضها كالابواب
ومن عدم تناول ما استثني له فيبقى داخلا في عموم اية الارث وهذا هو الاجود
والاولى منه ارثها من عين الجاروش الصغير وان كان حجره الاسفل مثبتا لان تثبيته
لسهولة الارتفاق به لئلا يتحرك لا للدوام ومن ثم لم يدخل في بيع الدار والحق
الحق بالامتعة المنقولة واما قدور الحمام والمصابن فالظاهر انها كالجزء منها لثباتها
دائما او غالبا نعم لو كانت غير مثبتة بحيث يعتاد نقلها حيث يراد ورثت من

عينها كغيرها **الثالث** لو خلف الات البناء من الخشب والاحجار وغيرها قبل ان
يضعها في البناء ورثت من عينها لانها من جملة امواله المنقولة ولو كان قد شرع
في البناء فلم يكمله فما وضعه منها فيه فبحكمه وما لم يدخل فيه فبحكم المنقول ولو كان
قد وضع الخشب على الجدار ولم يكمل السقف فان كان قد ثبت في البناء بحيث صار
كالجزء منه عرفا فلها القيمة وان لم يحصل فيه الا مجرد الوضع ففي دخوله نظر من عموم
الاطلاق ارثها من قيمة الخشب ومن ظهور ان المراد به الخشب المتصل بالبناء والاجود
اتباع العرف في صيرورته جزءا وعدمه ومع الشك يتناوله عموم اية الارث و
كذا القول في غيره من الاجزاء والالات المعمولة لاجله مع وضعها في محالها قبل
احكامها **الرابع** لو كان الشجر موضوعا على خشب كعريش العنب ففي الحاقه به او بغيره
من الاموال الداخلة في عموم الارث نظر من ثباته غالبا وكونه كالجزء منه ومن
خروجه عن اسم الشجر والشك في دخوله في معناه فيرجع فيه الى الاصل وهذا هو الاقوى
واولى بعدم الدخول لو كان يوضع له في بعض الاوقات كرمن للثمرة وما قاربه
ثم ينقل عنه الى محل اخر كما يتفق في بعض البلاد واما حيطان البساتين وغيرها
من الاملاك فبحكم البناء ان لم نقل باختصاصه بالرباع ولو قلنا بارثها من عين
الاشجار تبعا للبناء **الخامس** كيفية التقويم لما تستحق فيه القيمة من البناء والشجر
على القول به ان يقوم مستحق البقاء في الارض مجانا الى ان يفنى ثم تعطى من قيمته
الربع او الثمن هذا هو الظاهر الموافق للاصول لان الاصل ارثها من عين كل شيء

فاذا عدل عنه الى القيمة فى بعض الموارد وجب الاقتصار فيما خالف الاصل على ما به
تحقق المعنى المخصص وهو هنا كذلك ولان البناء والشجر موضوع بحق فى ملك
مالكه فلا وجه لتقويمه مستحقا باجرة ويحتمل تقويمه كذلك باجرة التفاتا الى ان
الارض لا تستحق فيها شيئا والبناء والشجر الذى تستحق فيه موضوع فى تلك الارض
التى ليست لها ومشغل لها فيجمع بين حقها وحق الوارث فى الارض بتقويمها مستحقه
البناء باجرة ويضعف بان النصوص مطلقة باستحقاقها قيمة ذلك والاصل فيه
كونه على هيئته التى هو عليها وقت التقويم ولان ذلك تخصيص لعموم القران فيقتصر
فيه على موضع اليقين تقليلا للتخصيص بقدر الامكان فيجب زيادة القيمة ما امكن
لكونه خلاف الاصل وعلى التقديرين لا يفتقر الى تقويمه مع الارض ثم تقويم
الارض منفرده مشغوله بذلك مجانا او باجرة ثم اسقاط ما يخصها منفرده من
الجملة لعدم الفائدة فى ذلك بل يكفى تقويم ما يعتبر قيمته منفردا كما وضعناه
واعطاؤها قيمته لان ذلك هو الفرض ومدلول النصوص والظاهر ان التقويم
على ذلك الوجه يؤدى الى هذا المعنى ايضا فيتخير فى الوجهين ان لم يظهر بينهما
اختلاف والا فالمعتبر تقويم ما يراد قيمته خاصة ولو كان البناء فى ارض غيره
او على حائط غيره اعتبر تقويمه على الحالة التى يستحقها على ذلك المالك باجرة
او غيرها ومستحقا للقلع او غير مستحق لان ذلك هو المال الذى تركه بصفته
واما التقويم على مذهب المرتضى فواضح لانه يقوم الدار باسوها قائمة بارضها

ويعطيها حصتها من القيمة **السادس** هل دفع الوارث القيمة على وجه قهرى بالنسبة
اليها ام اختيارى ظاهر النصوص والفتاوى الاول لانه من توابع الارث ولوازمه
وهو قهرى ووجه الثانى انه معاوضة وهى ليست لازمة لباذل القيمة وان
لزمت الزوجة نظرا الى الحق ولان العلة الموجبة للقيمة كما قد عرفت انما هى
دفع الضرر عن الوارث فاذا اقدم على الضرر ورضى بدفع العين اليها لم يجبر والاقوى الاول
فعلى هذا لو امتنع خيره الحاكم على دفعها فان تعذر كان بمنزلة امتناع المديون
من وفاء الدين فيبيع عليه شيئا من ماله الحصة او غيرها ويدفع القيمة منه فان تعذر
الحاكم احتمل تسلط الزوجة على الحصة دفعا للضرر المنفى والاقوى انها كغيرها من
الديون التى يمتنع المديون من وفائها فتاخذ الزوجة ما قدرت عليه من ماله
مقاصة والحصة كغيرها فى ذلك ولو ماطل بالقيمة ولم ينفق لها اخذ شىء لم تستحق
فى النماء ولا فى الاجرة شيئا بل هى كساير الديون اذ لا حق لها فى العين **السابع**
لو تعددت الزوجات واتفقن فى الحكم فواضح وان اختلفن كذات ولد وغيرها
على القول بالفرق استحقت ذات الولد كمال الثمن من رقبة الارض على الاقوى لانه
حق الزوجية ولم يوجد فيه مستحق غيرها كما لو لم يكن غيرها ويحتمل كونه لجميع الورثة
ولغيرها من الوارث وكذا لها نصف الثمن من الباقى عينا وقيمة واما من لا ولد لها
فتاخذ نصف الثمن من الباقى عينا وقيمة واما من لا ولد لها فتاخذ نصف
الثمن مما ترث من عينه ونصف قيمة ما ترث من قيمته وهل تختص ذات الولد

بعين ما حرمت منه الاخرى و تدفع قيمته كما استحقت الارض ام هو لغيرها
من الورثة ام هو للجميع احتمالات كل منها لا يخلو من وجه الاول ان ام الولد لو
انفردت لجازت جميع الثمن من التركة لان ذلك نصيبها بنص القرآن ورجوعها
الى نصفه انما كان لمكان الزوجة الاخرى وهي انما تستحق فيما ذكر من القيمة
فيبقى استحقاق الغير لام الولد عملا بعموم الاية و وجه الثاني ان منع غير ذات
الولد من العين انما كان لمصلحة الوارث كما استفيد من العلة المنصوصة فيكون
استحقاق تلك الاعيان لهم مراعاة للعلة و وجه الثالث ان ام الولد مع وجود
الاخرى انما ترث نصف الثمن ولا حق لها فيما سواه و غير ذات الولد لا تستحق
في غير تلك الاشياء خارجا عن حق ام الولد فيكون ذلك لجميع الورثة كغيره من
اعيان التركة فيقسم على الجميع بنسبة استحقاقهم والاقرب الاول لان هذا حق
للزوجية وهي موجوده فلا حق لغيرها من الوارث فيه ولان عدم استحقاق الزوج
ذلك مخالف للاصل وعموم القرآن كما سبق فيقتصر في مخالفته على محل الحاجة
وهي منتفية مع وجود ام الولد لتنزيلها منزلة غيرها من الورثة ولان الخروج
عن الاصل للحاجة وهي المحافظة على مصلحة الوارث المعلل بها وهي مندفعة
بصرف ذلك الى ام الولد فتؤخذ منها القيمة وتستحق الغير فان امتنعت فكامتناع
الوارث ويحتمل هنا مع امتناعها استحقاق غيرها من الورثة ذلك دفعا للتضرر
بتسلط غير ذات الولد على العقار وعلى هذا يكون ذلك لهم على وجه اللزوم

او الجواز الوجهان واولى بعدم اللزوم هنا والاقوى اختصاص الحكم بمن حكم له
به مطلقا **الثامن** اطلق المفصلون بذات الولد غيرها وكذلك بالرواية التي هي
مستند التفصيل ذات الولد فهل يختص الحكم بولد الصلب بحيث يكون من الميت ام يشمل
ما صدق عليه اسم الولد حتى لو كان ولد ولد يحتمل الاول لانه المتبادر من مفهوم
الولد واقتصارا في مخالفة اطلاق تلك النصوص الكثيرة على موضع اليقين
والثاني لصدق كونها ذات ولد لغة وشرعا وهو مناط الاستحقاق ولان
حرمان الزوجة مما عين لها الله تعالى من السهم على خلاف الاصل فيقتصر فيما خالفه
على موضع اليقين وهو الزوجة التي لا ولد لها مطلقا وهذا لا يخلو من قوة
وموضع الاحتمالين ما لو كان ولد الولد وارثا من الميت اما لو لم يكن وارثا
كان كان ولد للصلب فلا حكم له لان الحاقها بباقي الورثة دون غيرها من
الزوجات انما هو لمكان ولدها الوارث لانها صارت ذات نسب بين الورثة
مع احتمال عموم الحكم لصدق كونها ذات ولد ويضعف بان ذلك لو تم لزم
مثله فيما لو كان لها ولد من غيره وهو باطل اجماعا وهذا الفرع ذكره الشهيد
رحمه الله في الدروس واستقرب حكم ما لو كان الولد وارثا كما ذكرناه وتوقف
فيما لو لم يكن وارثا من حيث اطلاق اسم الولد ومن بقاء علة المنع على تقدير عدم
ارثه وهي ادخالها عليهم من يكرهونه **التاسع** لو خلف زرعا في ارض من جملة
التركة ولم يحكم لها بالارث منها فهل تستحق ابقاء الزرع في الارض الى اوان بلوغه

بغير اجرة ام بالاجرة الوجهان السابق بيانهما في الشجر واولى بعدم الاجرة هنا لقصر مدة الزرع وانتهاء امده مع اشتراكهما في وضعهما بحق وتقليلا لتخصيص عموم اية الارث واقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين لكن هنا يستحق ابقاءه بحسب عادته بخلاف الشجر فانه يستحق الدوام فلو كانت العادة قطعه قصيلا فاراد ابقاءه الى اوان حصاده ففي اجابتها مجانا او باجرة او جواز قلعه مطلقا بعده وان قصله احتمالات اجودها الاخير حملا للحق على ما يعتاده كما حمل الشجر على الدوام ولاصالة المنع من التسلط على ارض الغير بغير اذنه في غير موضع اليقين العاشر لو خلف مملوكا كالبئر والقناة ففي استحقاقها من عينها او قيمتها وجهان من الشك في كونها من العقار الذي لا تستحق من عينه او كونها من توابع الارض كالالات والشجر والالتفات الى عموم اية الارث اما ما اخرجه الدليل وليس بمعلوم هنا والتعليل بادخال من يكره الوارث عليهم مختص بما ورد المنع من الارث من عينه لا مطلقا والحكم هنا موضع النظر وان كان ذلك يقتضي ثبوت ارثها من عينه عملا بالاصل حيث شك في المختص ويقوى الاشكال لو كان الماء في ارض مملوكة لها لكونه حينئذ من جملة توابعها كالات البناء والشجر فيها الذي حكم بقيمته واولى به هنا لاحتمال الماء من الدوام ما لا يحتمله البناء والشجر فهو اولى بكونه من العقارات واصول الاموال ومن خروجه عن المستثنيات المحكوم بثبوت قيمتها نعم لو كان واقفا متناهيا كالماء الموضوع في الحياض ونحوها ورثت من عينه لانه بحكم المنقول

والعموم



والعموم وكذا الاشكال في ارثها من الالات الثابتة لاخراج الماء كالدولاب والدالية المبنية ولعل الارث من عينه هنا اقوى لانه ليس ثابت ثبوت البناء والشجر ويحتمل دخوله فيما تعتبر قيمته زيادة عما ذكر لكونه من جملة الالات التي عبر كثير بثبوت قيمتها هذا ما اقتضاه الحال الحاضر من بحث هذه المسئلة ونسئل من الله سبحانه ان لا يؤاخذنا بما وقع فيها من تقصير او خطاء فان ذلك منتهى الوسع وقدر الطاقة والخطاء والسهو لازمان للانسان ولا يكلف الله نفسا الا وسعها ان الله غفور رحيم وفرغ منها مؤلفها الفقير الى الله تعالى زين الدين بن علي بن احمد الشامي عامله الله بلطفه وعفى عن سيئاته بمنه وكرمه ضحى يوم الخميس السابع والعشرين من ذي الحجة الحرام سنة ست وخمسين وتسعمائة حامدا مصليا مسلما مستغفرا

